

حسن الشیخ
11

لِرَكَعَاتِ الشَّرَاحِ

سید طاہر حسین گیاروی

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

11744

الکبریٰ

11794

23/9/14

تفصیلات

نام کتاب: احسن التتبع لبرکات الشراویح
مؤلف: مناظر اسلام حضرت مولانا طاہر حسین صابوگیاوی
ناشر: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند
سن اشاعت: ۱۳۸۵ھ مطابق اپریل ۱۹۹۶ء
قیمت: ۱۰ روپے

ملنے کے پتے

- ۱۔ دارالعلوم حسینیہ ڈنڈیلہ کلاں پوسٹ رہلا ضلع پلامون (بہار)
- ۲۔ مولوی محمد زاہد حلیمی مقام سمریا پوسٹ قاضی ضلع بھاگل پور (بہار)
- ۳۔ مکتبہ حلیمی لبوکر پوسٹ باراہاٹ ضلع بانکا (بہار)
- ۴۔ شاہ فیصل مقام سرکی چک پوسٹ سندیش ضلع بھوجپور (بہار)
- ۵۔ کتب خانہ نعیمیہ دیوبند سہارنپور (پوپی)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نگاہِ اولین

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد
المرسلین وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین،

ہندوستان میں ابھی سو سال ڈیڑھ سو سال پہلے انگریزی دورِ حکومت میں ایک فرقہ غیر مقلدین کے نام سے وجود میں آیا اور اس نے حدیث نبوی سے ان چند حدیثوں کو اپنا مذہب قرار دیا جن میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے اور اپنا زور اسی پر صرف کیا، جیسے فاتح خلف الامام، آئین بابچہ و التمر، رفع یدین و عدم رفع یدین، رکعات تراویح اور ائمہ اربعہ کی تقلید، ان چند مسائل کو لیکر مسلمانوں میں اختلاف پیدا کرنے کی جدوجہد کی اور حنفیوں کے خلاف ایک محاذ کھول دیا، اس وقت کے حکمرانوں نے شدی جس سے ان کو حوصلہ ملا اور حنفیوں کو طعنہ دینے لگے کہ ان کا عمل حدیثوں پر نہیں ہے، پہلے انھوں نے صرف نظر کیا کہ یہ حکمرانوں کا لایا ہوا فتنہ ہے مگر کتب، بالآخر عوام کینا طر حنفیوں کو جواب دیا اور یہ ثابت کرنا ضروری ہو گیا کہ وہ حدیثوں پر ہی عمل کرتے ہیں اور ساری حدیثوں کا ذخیرہ ان کے سامنے ہے اور تبھوں پر عمل کی سعی کرتے ہیں۔

غیر مقلدین کے ان ہی گئے چنے چند مسائل میں ایک مسئلہ تراویح کا ہے کہ اسکی کتنی رکعتیں ہیں اس مسئلہ پر ایک رسالہ محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی قدس سرہ کا یہ نام ”رکعات تراویح“ ہے، سچ پوچھئے تو وہ بہت کافی ہے

جس میں آپنے دلائل کی روشنی میں بیس رکعتیں ثابت کی ہیں اور بتایا ہے کہ عہد صحابہؓ سے لیکر اب تک تمام ممالک اسلامیہ اور دوسرے ملکوں میں اسی پر مسلمانوں کا عمل جاری ہے، ائمہ اربعہ جن کا مسلک تمام دنیا میں جاری ہے اور مسلمان عمل پیرا ہیں، بھوں کے نزدیک بیس (۲۰) رکعت ہی ثابت اور اسی پر عمل چلا آ رہا ہے، مگر یہ غیر مقلدین اس کو ماننے کیلئے تیار نہیں ہیں اور اس کی مخالفت میں یہ باور کرانے کی سعی کرنے لگے کہ اسکی رکعتیں صرف آٹھ ہیں بیس نہیں ہیں۔ بنارس جو مسلمانوں سے قریب ہے وہاں کے غیر مقلدین نے اس کے خلاف کچھ لکھنا ضروری سمجھا۔

چنانچہ اسی موضوع پر بنارس کے غیر مقلدین نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے ”تراویح کے رکعتوں کی تعداد اور احناف“ اس میں بطور خود اس مسئلہ پر قلم فرمائی کی ہے اور احناف پر طعن و تشنیع کی ہے جو ان کا قدیم طریقہ ہے۔

مناظر اعظم ہند حضرت مولانا سید طاہر حسین صاحب گیاروی زید مجدد کو کہا گیا کہ اس کا جواب تحریر فرمادیں چنانچہ انہوں نے اپنی پیش نظر کتاب ”احسن التبیان لکھنا“ میں اس رسالہ کا مدلل جواب لکھا ہے جو پڑھنے سے متعلق رکھتا ہے۔ جس میں غیر مقلدین کے دعوائے حدیث دانی کا پول کھول کر رکھ دیا ہے کہ یہ کس قدر غلطی میں مبتلا ہیں اور دنیا کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کی جدوجہد کی ہے، حدیث کے رواۃ پر کافی بحث کی ہے اور حنفیوں کے مسلک صحیح ہونے پر دلائل کیجا کر دیا ہے ماشاء اللہ یہ جواب جاندار اور عالمانہ ہے۔ یہ کتاب عرصہ سے کتابت شدہ رہی ہوئی تھی میں نے مناسب جانا کہ یہ کتاب کسی طرح چھپ جائے اور اہل علم کے سامنے آجائے تاکہ دنیا جان لے کہ غیر مقلدین کا مبلغ علم کیا ہے۔ مجھے مسرت ہے کہ کتب خانہ نعیمیہ دیوبند اب اسے چھاپ رہا ہے۔

میں بھائی محمد انس مالک کتب خانہ نعیمیہ دیوبند کا شکر گزار ہوں کہ میری درخواست انھوں نے قبول کر لی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا کرے (آمین)

ج

امید ہے کہ اس کتاب سے غیر مقلدوں کی ساری غلطیاں جاتی رہیں گی اور وہ
راہِ راست پر آجائیں گے اور امت میں تقرب و ڈالنے کے عذاب سے اپنی جماعت کو بچالیں گے
دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں صحیح راستہ پر آجانے کی توفیق ازراہ فرمائے۔
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

والسلام

دعاؤں کا محتاج محمد زاہد مسیحی بھگل پوری

دارالعلوم دیوبند
۲۱ رزی قعدہ ۱۴۱۵ھ



تقریظ

محدث کبیر حضرت مولانا عبدالحق صاحب عظمیٰ مدظلہ

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِیْمِ، اَمَّا بَعْدُ

بینیٰ رکعت تراویح سے متعلق اکابر علماء کرام کی بہت سی مدلل و مفصل تصانیف موجود ہیں جو اہل حق کے لئے مفید اور راہنما ثابت ہو رہی ہیں لیکن جس جماعت کا شیوہ ہی حق سے انحراف ہو چکا ہو اس کے لئے دلائل کے لاکھ دفاتر پیش کئے جائیں بے سود ہیں، انکا تو طریقہ ہی ائمہ کرام پر اعتراضات و طعن و تشنیع بن چکا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اکثر تو علم سے محروم ہیں اور جن کے اندر کچھ شدید ہے ان کو ائمہ کرام اور مشائخ رحمہم اللہ سے ایک قسم کا عناد معلوم ہوتا ہے اعتراضات اور طعن دو ہی وجہ سے ہوا کرتے ہیں، ایک عدم علم اور دوسرے عدم محبت، اور یہ جماعت یعنی غیر تقلیدین ان دونوں چیزوں سے محروم ہے اس لئے ائمہ کرام اور ان کے تقلیدین حضرات کسی مسئلہ پر کتاب و سنت سے کتنے ہی ٹھوس دلائل پیش کریں، ان کے نزدیک قابل اعتبار نہیں ہوں گے۔

اللہ جل شانہ فاضل محقق مناظر اسلام حضرت مولانا محمد طاہر حسین

صاحب گیاروی کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے بھی بطور اتمام حجت مسئلہ عدد رکعت تراویح

پر ایک مفصل اور مدلل جامع کتاب ” احسن التتبیح لکعات الشراویح “ تالیف فرما کر امت پر بہت بڑا احسان فرمایا ہے جس میں مؤلف موصوف نے ، اکتابوں کے حوالوں سے مسئلہ مجوثہ پر دلائل قویہ اور مخالف کے اعتراضات کے مسکت جوابات فراہم فرما کر اہل انصاف کیلئے راہ حق کی طرف راہنمائی فرمادی ہے۔

الشہ جل شانہ ہادی مطلق ہیں جس سے اور جس وقت چاہیں گم گشتہ راہ کو راہ ہدایت دکھاسکتے ہیں۔ الشہ رب العزت سے دعا ہے کہ اس کتاب کو ذریعہ ہدایت بنا کر شرف قبولیت سے نوازیں اور جو لوگ مسئلہ مجوثہ میں حیران و سرگرداں ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے رہتے ہیں انکو حق بات قبول کرنیکی توفیق مرحمت فرمائیں (آمین)

والسلام

ناکارہ عبد الحق غفرلہ

خادم دارالعلوم دیوبند

۲۷ اکتوبر ۱۹۶۷ء

فهرست مآخذ و مراجع

نام کتاب	مؤلف مصنف	نام کتاب	مؤلف مصنف
۱. میثم بخاری	محمد بن اسماعیل بخاری	۱۸. فتح ابادی	ابن حجر عسقلانی
۲. میثم مسلم	امام مسلم	۱۹. عمدة القاری	علامه بدرالدین عینی
۳. ترمذی	ابو عیسیٰ ترمذی	۲۰. عون المعبود	شمس الحق عظیم آبادی
۴. ابوداؤد	امام ابوداؤد	۲۱. بذل الجہود	مولانا خلیل احمد طحطاوی
۵. نسائی	امام نسائی	۲۲. مرقاة	ملا علی قاری
۶. ابن ماجہ	امام ابن ماجہ	۲۳. مشکوٰۃ	ولی الدین خطیب
۷. موطا امام مالک	امام مالک	۲۴. مرعاة	عبد اللہ مبارکپوری
۸. موطا امام محمد	امام محمد	۲۵. تحفۃ الاحوذی	عبد الرحمن مبارکپوری
۹. مصنف عبدالرزاق	امام عبدالرزاق	۲۶. معارف السنن	علامہ محمد یوسف بنوری
۱۰. مصنف ابن ابی شیبہ	امام ابن ابی شیبہ	۲۷. لمعات	شیخ عبدالحی محمد دہلوی
۱۱. مترک	امام حکم	۲۸. اشعۃ اللمعات	"
۱۲. سنن بیہقی	امام بیہقی	۲۹. اوجز المسالك	شیخ محمد ذکریا
۱۳. المطالب العالیہ بزوائد المسانید الثانیہ		۳۰. شرح المسلم	علامہ نووی
۱۴. نیل الاوطار	علامہ شوکانی	۳۱. سنن دارمی	امام دارمی
۱۵. بلوغ المرام	ابن حجر عسقلانی	۳۲. لطحاوی	امام طحاوی
۱۶. نصب الرایہ	علامہ زلیعی	۳۳. التعلیق البصیح	مولانا محمد ادریس کاندھلوی
۱۷. تلخیص الجبیر	ابن حجر عسقلانی	۳۴. منہاج احمد بن حنبل	امام احمد
		۳۵. غنۃ قیام اللیل	علامہ مقرئزی

- ٣٦ مجمع الزوائد نور الدين، ميمنى
 ٣٧ صحيح ابن خزيمة ابن خزيمة
 ٣٨ كتاب الام امام شافعى
 ٣٩ تنوير المحاكم جلال الدين سيوطى
 ٤٠ انوار السنن علامه شوق نيموى
 ٤١ غايه المامول شرح التاج الجامع
 للاصول شرح ناصف على
 ٤٢ منظار حقى نواب قطب الدين دهلوى
 ٤٣ زهد قافى شرح موطا علامه زرقانى
 ٤٤ زاد المعاد ابن قيم
 ٤٥ باشت بالسنه شيخ عبدالحق دهلوى
 ٤٦ اعلام السنن نفع احمد كاندوى
 ٤٧ تحفة الاخير فى احياء سنة الارباب
 علامه عبدالحق زنگى على
 ٤٨ العرف الشذى علامه نور شاه كشميرى
 ٤٩ روح المعانى علامه آلوسى
 ٥٠ احكام القرآن ابوبكر جصاص
 ٥١ الفتاوى الحمدية ابن حجر مكي
 ٥٢ فيض البارى علامه نور شاه كشميرى
 ٥٣ فتاوى ابن تيميه علامه ابن تيميه
 ٥٤ مجمع البحار محدث طينى

- ٥٥ فتاوى قاضى خان امام قاضى خان
 ٥٦ فتاوى عالمگيرى مجلس علماء اخاف
 ٥٧ فتاوى رحيميه عبد الرحيم لاجپورى
 ٥٨ فتاوى عزيزى شيخ عبد العزيز دهلوى
 ٥٩ فتاوى عبدالحق علامه عبدالحق زنگى على
 ٦٠ فتاوى شامى ابن عابدين شامى
 ٦١ رسائل الاركان علامه عبدالحق على العلوم
 ٦٢ تنزيه الشريعة ابن العراق
 ٦٣ كتاب الاذكار ابن الجوزى
 ٦٤ تهذيب التهذيب ابن حجر عسقلانى
 ٦٥ اصابه فى معرفة الصحابه
 ٦٦ لسان الميزان
 ٦٧ تذكرة الحفاظ ذهبى
 ٦٨ ميزان الماعدا
 ٦٩ المغنى
 ٧٠ العبر فى خبر من خبر
 ٧١ كتاب الثقات ابن حبان
 ٧٢ سمارت بغداد خطيب بغدادى
 ٧٣ شذرات الذهب عبدالحق بن العمادى
 ٧٤ السيعاب ابن عبد البر
 ٧٥ الكمال فى اسماء الرجال دلى الدين خطيب

۹۶ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ عبد الرحمن جوزی	۷۶ کتاب الکفی دولابی
۹۷ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ تاج الدین سبکی	۷۷ تراجم الاحبار محمد ابوی مطاہری
۹۸ البدیۃ والہدایہ ابن کثیر	۷۸ شرح نخبۃ الفکر ابن حجر عسقلانی
۹۹ المفتی ذہبی	۷۹ توجیہ النظر علامہ طاہر جزائری
۱۰۰ بحر الرئی ابن نجیم حنفی	۸۰ تلخیص فہوم اہل الاثر ابن جوزی
۱۰۱ تاریخ یعقوبی احمد بن ابی یعقوب	۸۱ تدرب الراوی علامہ سیوطی
۱۰۲ منہ الخانی علی بحر الرئی ابن عابدین شامی	۸۲ فتح المفتی علامہ سخاوی
۱۰۳ المفتی (فقہ حنبلی) ابن قدامہ حنبلی	۸۳ کفایہ ابوبکر خطیب
۱۰۴ ارشاد المرشد (فقہ حنبلی) عبد السمیع محمد	۸۴ الرفع والتکلیل مع تعلیق شیخ
۱۰۵ الشرح الصغیر (فقہ مالکی) ابوالبرکات احمد بن محمد	عبد القاح ابو غنہ، عبد الحی زنگی علی
۱۰۶ مداتیہ المجتہد ابن رشد اندلسی	۸۵ الاجوبۃ الفاضلۃ للعشرۃ الکاملہ ..
۱۰۷ غنیۃ الطالبین شیخ عبدالقادر جیلانی	۸۶ علوم الحدیث ابن صلاح
۱۰۸ احیاء العلوم امام غزالی	۸۷ مقدمہ نصب الراس مجلس علمی ڈابھیل
۱۰۹ الراۃ البخیم محدث گنگوہی	۸۸ قواعد فی علوم الحدیث مع تحقیق شیخ
۱۱۰ معاینۃ السراۃک مولانا ناتوتوی	عبدالفتح ابو غنہ ظفر احمد تھانوی
۱۱۱ المہاریر علامہ سیوطی	۸۹ فتح القدر ابن ہمام حنفی
۱۱۲ التوفیق عن رکعات السراۃک مولانا ابوالقاسم رفیق	۹۰ عنایہ شرح ہدایہ علامہ اکمل الدین بارتی
۱۱۳ رکعات تراویح بذیل مولانا حبیب الرحمن علی	۹۱ مال بدینہ قاضی شہر الدیاتی
۱۱۴ رکعات تراویح مع اضافات و تفسیر عبد المنعم عاریدی	۹۲ شرح نقایہ ملا علی قاری حنفی
۱۱۵ انوار معیار نذیر احمد الموی	۹۳ طحطاوی علی مراۃ الفلاح علامہ طحطاوی
۱۱۶ صلوۃ تراویح مولوی محمد سلیمان مٹوی	۹۴ ازالۃ الخفاء شاہ ولی اللہ دہلوی
۱۱۷ الانتماء والرجوع نواب صدیق حسن خان	۹۵ بحرۃ اللہ باللہ ..

فہرست

۱۸	۱۱۔ ام یحییٰ کا حوالہ	۵۳
۱۹	حضرت عبداللہ بن مبارک کا حوالہ	۵۳
۲۰	حافظ ابن حجر عسقلانی کا حوالہ	۵۲
۲۱	علامہ سخاوی کا حوالہ	۵۵
۲۲	ایک منورہ تنبیہ	۵۶
۲۳	ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ قاضی واصل	۶۰
۲۴	شعبہ اور ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ	۶۲
۲۵	حکم بن عقیقہ دو ہیں۔	۷۲
۲۶	شعبہ رجال میں غلطی کر چکے تھے۔	۷۲
۲۷	شعبہ جرح میں تشدد پتہ تھے	۷۵
۲۸	شعبہ کی تکذیب مرد وہ ہے	۷۹
۲۹	شعبہ تکذیب کرنے میں جلد باز تھے	۸۰
۳۰	شعبہ نے حکم سے بہت کم روایتیں نقل کی ہیں	۹۲
۳۱	شعبہ کی تکذیب کے اعتبار سے نو کی پہلی وجہ	۹۷
۳۲	جوز جانی کی جرح بھی مرد وہ ہے	۱۰۲
۳۳	شعبہ کی تکذیب سے نو کی دوسری وجہ	۱۰۲
۳۴	شعبہ کی تکذیب سے نو کی تیسری وجہ	۱۰۷
۱۳	افتحاحہ	
۱۶	غیر مقلد جماعت یا فرقہ	
۳۳	آئینہ تالیف	
۳۵	عرض مولف	
۳۸	مرفوع روایتوں کی بحث	
۴۰	حدیث ابن عباس کو تو آر کا درجہ... ۴۰	
۴۱	الحدیث کا اصول حدیث سے انحراف	
۴۵	تواتر قوی و ضعیف دونوں کا حکم ایک ہے	
۴۶	ام ابو بکر جصاص کا حوالہ	
۴۷	علامہ آنوسی کا حوالہ	
۴۸	ام سیوطی کا حوالہ	
۴۸	ابن قیم کا حوالہ	
۴۸	علامہ ابن ہمام حنفی کا حوالہ	
۴۹	ام ابن عبدالبر مالکی کا حوالہ	
۵۰	ام بخاری کا حوالہ	
۵۱	ام مالک اور ام دارقطنی کا حوالہ	
۵۱	ام ترمذی کا حوالہ	

۳۵ شعبہ کی تکذیب مسترد ہونے کی وجہ سے ۱۰۸

۳۶ شعبہ کی تکذیب مسترد ہونے کی پانچویں وجہ ۱۰۹

۳۷ شعبہ کی تکذیب مسترد ہونے کی چھٹی وجہ ۱۱۰

۳۸ شعبہ کی روایت شاذ و غیر معمولی ۱۱۱

۳۹ مختلف فیہ راوی کی روایت کا ۱۲۲

درجہ حسن ہے

۴۰ غیر مقلدین کا اصول حدیث ہے اس لئے ۱۲۳

۴۱ قرآن و شواہد ابراہیم بن عثمان ۱۲۵

- ابوشیبہ کی زبردست تصدیق کرتے ہیں

۴۲ بحث کا آخری فیصلہ ۱۲۸

۴۳ ابوشیبہ پر کی گئی دوسری جرحوں... ۱۳۳

۴۴ سکتا ہے اور فیہ نظر کا مطلب کیا ہے ۱۳۱

۴۵ ابوشیبہ پر کی گئی جرحوں کے سلسلہ میں ۱۳۶

آخری بات

۴۶ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو متفق ۱۳۷

۴۷ علیہ ضعیف بتانا غلط ہے ۱۳۸

۴۸ قارئین کرام ۱۳۸

۴۹ غیر مقلدین کو چیلنج ہے ۱۳۹

۵۰ امام ابن عدی نے ابوشیبہ کی توثیق کی ۱۵۰

۵۱ صالح الحدیث کلمہ توثیق ہے ۱۵۰

۵۲ ابن عدی کی توثیق موقوف ہے ۱۵۵

۵۳ مولوی محمد سلیمان منشی کا امام ابن ۱۵۶

عدی پر جاہلانہ حملہ

۵۴ امام الجرح والتعديل عیسیٰ بن معین

۱۵۸ کی توثیق

۵۵ - زید بن ہارون کی توثیق ۱۶۲

۵۶ امام احمد بن حنبل کی توثیق ۱۶۵

۵۷ ابوشیبہ کے متعلق آخری جرح ۱۶۹

۵۸ مولوی عبد اللہ غازی پوری کی فاس غلطی ۱۷۰

۵۹ علامہ عبد العلیٰ عمر العلوم نے اس روایت ۱۷۳

۶۰ کو صحیح فرمایا ہے

۶۱ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے دہلوی نے ۱۷۴

اس روایت کو مسلم تحریر فرمایا ہے

۶۲ اس روایت کو مولانا محمد ادریس ۱۷۵

نے بھی صحیح کہا ہے۔

۶۳ یہ روایت بخاری و ترمذی و دیگر ۱۷۸

المحققین نے بھی صحیح ہے

۶۴ علامہ ابن عابدین شامی نے بھی ۱۷۸

اس کو صحیح لکھا ہے

۶۵ بیس رکعت تراویح کی دوسری فرغ روایت ۱۸۲

۶۶ بیس رکعت تراویح کی تیسری فرغ روایت ۱۸۲

۶۷ غیر مقلدین کا اصول حدیث ہے غیر انحراف ۱۸۵

۸۱ اس واقعہ کا رمضان میں پیش آنا ثابت

ہیں ہے ۲۳۱

۸۲ حضرت ابی ابن کعب کی روایت

درج ہونے کی وجہ سے بھی ضعیف ہے ۲۳۲

۸۳ حضرت خدیجہ کی حدیث رفع کے

مقابلہ میں یہ روایتیں فقط الاعتبار میں ۲۳۶

۸۴ غیر مقلدین کی سب سے مضبوط دلیل یعنی

حدیث عائشہ کی حقیقت ۲۴۰

۸۵ حدیث عائشہ کا براہ راست تعلق

کیست صلاۃ سے نہیں ہے ۲۴۳

۸۶ حدیث عائشہ کا ظاہری محدودوری

روایت سے باطل ہے ۲۴۵

۸۷ حدیث عائشہ میں سوال کرنا کے متعلق ہے ۲۴۷

۸۸ نہی منکرہ آفرینی ۲۵۱

۸۹ سوال کا تعلق کس نماز سے ہے ۲۵۲

۹۰ کیا تراویح اور تہجد میں فرق ہے ۲۵۳

۹۱ پہلی دلیل ۲۵۳

۹۲ دوسری دلیل ۲۵۵

۹۳ تیسری دلیل ۲۵۷

۹۴ علما و مقلدین کا کوئی مسلک نہیں ہے ۲۶۰

۹۵ چوتھی دلیل ۲۶۲

۶۸ حدیث ضعیف کے سلسلہ میں ایک ۱۹۱

اصولی بات

۶۹ ضعیف الزہد روایت کے قابل ۱۹۳

استدلال ہونے کی چار صورتیں

۷۰ حدیث ضعیف صحیح کے مقابلہ میں ۲۰۲

ساقط ہو جاتی ہے اس لئے کہ مطلب

۷۱ آنحضرت سے تراویح باجماعت

نقل کر کے قلمی صحابہ کرام ۲۰۶

۷۲ کیا حضورؐ سے صرف ایک ہی

رمضان میں تراویح باجماعت

ادافہ فرمائی ہے ۲۰۹

۷۳ آٹھ رکعت کی روایت منکر ہے ۲۱۱

۷۴ حدیث جابر کی بعض نسخہ میں کتاب راوی ۲۱۶

۷۵ حدیث جابر کی نسخہ میں ضعیف راوی ۲۱۸

۷۶ ابن جابر کی تصحیح و توثیق جہور ۲۲۲

خلاف ہے

۷۷ علامہ ذہبی کا اسنادہ وسط کہنا مفید نہیں ۲۲۳

۷۸ مولانا عبد الرحمن مبارکپوری کی حمایت

بھی غیر مفید ہے ۲۲۵

۷۹ حضرت ابی بن کعب کی روایت ۲۲۹

۸۰ ہشٹی کی تحسین قابل اعتبار نہیں ۲۳۰

۱۱۳	حدیث عائشہ کا مجھ مطلب کیا ہے ۳۳۳
۱۱۳	حضرت ابی ابن کعب کا تراویح ۳۳۵
	باجاعت پڑھانا
۱۱۳	مرفوع حکمی یعنی موقوف روایت ۳۳۷
۱۱۵	آٹھ رکعت کی موقوف روایتیں ۳۴۰
۱۱۶	اس کی مذاعلی درجہ کی صحیح ہے ۳۴۱
۱۱۷	حکم فاروقی آٹھ رکعت بتانا
	ام مالک کا وہم ہے ۳۴۲
۱۱۸	علامہ ندافانی اور سیوطی کا علامہ ۳۴۲
	ابن عبد البر سے اعتراض صحیح نہیں
۱۱۹	علامہ نیموی کی تائید بھی مؤند نہیں ۳۴۳
۱۲۰	بیس رکعت کی صحیح روایت ام
	مالک نے بھی نقل کی ہے ۳۵۱
۱۲۱	موطا امام مالک کے نسخے اور لن کی
	نوعیاتوں کا مقام ۳۵۳
۱۲۲	بیس رکعت کی موقوف روایت
	بالتفاق محدثین صحیح ہے ۳۵۴
۱۲۳	بیس رکعت بحکم فاروقی پڑھنے کی
	دوسری صحیح روایت ۳۵۷
۱۲۴	بیس رکعت تراویح کی تیسری روایت ۳۶۰
۱۲۵	بیس رکعت تراویح کی چوتھی روایت ۳۶۲

۹۶	پانچویں دلیل ۲۶۹
۹۷	غیر متقلدین کا جاہلانہ تشوہ ۲۷۲
۹۸	جادو وہ ہے جو شرعاً حلال ہے ۲۷۶
۹۹	حدیث سنت لکم قیامہ کی حیثیت ۲۷۷
۱۰۰	غیر متقلدین کی روزگاری چال ۲۸۲
۱۰۱	تراویح اور تہجد کے سلسلہ میں ۲۸۵
	علامہ کشمیری کی تحقیق
۱۰۲	تراویح اور تہجد کے سلسلہ میں ۲۸۵
	علامہ گنگوہی کی تحقیق ۲۸۳
۱۰۳	پہلے اعتراض کا جواب ۳۰۱
۱۰۴	دوسرے اعتراض کی حقیقت ۳۰۲
۱۰۵	کیا آٹھ رکعت حضور کا دائمی عمل تھا ۳۰۴
۱۰۶	حدیث عائشہ سے حضور دوم ۳۱۳
	پر استدلال غلط ہے
۱۰۷	غیر متقلدین اتحاد میں تاویل کرتے ہیں ۳۱۶
۱۰۸	بیس رکعت کی صحیح اور مرفوع حدیث
	تائید ہوتی ہے ۳۲۳
۱۰۹	اس تائید کا دوسرا طریقہ ۳۲۴
۱۱۰	کیا غیر متقلدین کے نزدیک تر
	یقین رکعت کے کم بھی ہے ۳۲۹
۱۱۱	کیا حدیث عائشہ میں کوئی فنی عیب ۳۳۱

- ۱۲۶ بیس رکعت کی پانچویں روایت ۳۶۳
- ۱۲۷ عہد عثمانی میں بھی بیس رکعت
- ۱۲۸ بیہقی کی دونوں روایتوں پر
- ۱۲۹ ان روایتوں کو صحیح کہنے والے
- ۱۳۰ مستور کی روایت ۳۷۰
- ۱۳۱ غیر متقلدین کی اصول شکنی اور
- ۱۳۲ مستور کی روایت کے بارے میں
- ۱۳۳ دونوں روایتیں امام بخاری و
- ۱۳۴ جمہور کے مسلک پر دست برد ۳۷۳
- ۱۳۵ علامہ ذہبی کی تحقیق ۳۷۲
- ۱۳۶ بیس رکعت کی چھٹی صحیح روایت ۳۷۵
- ۱۳۷ آٹھ رکعت کا عمل متروک ہونے کی
- ۱۳۸ حقیقت سے تسلیم ہے ۳۷۶
- ۱۳۹ تمیم داری اور سلیمان ابن ابی حاتمہ کی اہانت
- ۳۷۸ ختم کر دی گئی تھی۔
- ۱۳۸ جلیل القدر محدثین کی تصریح تھی
- ۱۳۹ آٹھ رکعت متروک کا عمل ہونا ثابت ۳۸۳
- ۱۴۰ مرسل اور منقطع کی حجیت کا مسئلہ ۳۸۸
- ۱۴۱ اس مسئلے میں امام شافعی کے اقوال میں
- ۱۴۲ سخت اضطراب ہے ۳۹۱
- ۱۴۳ حافظ ابن رجب حنبلی کی تحقیق کہ
- ۱۴۴ یہ اختلاف لفظی ہے۔ ۳۹۳
- ۱۴۵ اس اختلاف سے بیس رکعت تراویح ۶
- ۱۴۶ کی روایتوں پر کوئی
- ۱۴۷ اثر نہیں پڑتا ۳۹۵
- ۱۴۸ بیس رکعت کی مرسل روایتیں
- ۱۴۹ امام بخاری امام شافعی اور
- ۱۵۰ جمہور محدثین کے مسلک پر صحیح ۳۹۵
- ۱۵۱ بعد فاروقی بیس رکعت تیسری
- ۱۵۲ مرسل روایت ۳۹۸
- ۱۵۳ ابوالخوار کی روایت ۴۰۰
- ۱۵۴ ابوالخوار کی روایت پر اعراف
- ۱۵۵ اور اس کی حقیقت ۴۰۲
- ۱۵۶ مولینا اعظمی کا دعویٰ کہ ابوالخوار ۴۰۳
- ۱۵۷ دو ہیں بالکل صحیح ہے
- ۱۵۸ بیس رکعت تراویح کا راوی ابوالحسن باقر ۴۰۶

- ۱۶۲ بیس رکعت کے قائل کو اجماع شمار کرنے والے اکابر
جن میں غیر مقلدین بھی ہیں ۲۲۸
- ۱۶۵ بیس رکعتوں سے زیادہ کی حقیقت ۲۳۰
- ۱۶۶ عبدالرحمن ابن الاسود کی روایت ۲۳۱
- ۱۶۷ ابان بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز کی روایت ۲۳۲
- ۱۶۸ سعید بن جبیر کی روایت ۲۴۰
- ۱۶۹ اہل مدینہ اور اہل مکہ کے عمل میں اختلاف کی وجہ، ۲۳۶
- ۱۷۰ بیس رکعت سے زائد کے متعلق امام ابوحنیفہ کا بیان ۲۳۸
- ۱۷۱ بیس رکعتوں سے کم کی حقیقت کیا؟ ۲۴۱
- ۱۷۲ بیس رکعت کے خلاف امام شافعی کے قول کی حقیقت ۲۴۵
- ۱۷۳ امام احمدی طرف اٹھ رکعت منسوب کرنے کی حقیقت ۲۴۶
- ۱۷۴ امام مالک اور آٹھ رکعت تراویح ۲۴۸
- ۱۷۵ المم محمد بن و دیگر اکابرین کا مذہب بیس رکعت ہے ۲۵۳
- ۱۷۶ کاذب تراویح اور اس کی رکعتوں کی حقیقت ۲۵۸

- ۱۴۹ ابو عبدالرحمن سلمیٰ کی روایت ۲۰۸
- ۱۵۰ عبداللہ بن مسعود کی روایت ۲۱۱
- ۱۵۱ موقوف روایتوں کے سلسلے میں آخری تنبیہ ۲۱۲
- ۱۵۲ بیس رکعت تراویح کے متعلق امام ابوحنیفہ کا حقیقت اور بیان ۲۱۳
- ۱۵۳ کبھی کبھی حضرت عمرؓ بھی تراویح جماعت کے ساتھ پڑھتے تھے ۲۱۴
- ۱۵۴ تواتر و اجماع اور قائل و توارث کی بحث ۲۱۵
- ۱۵۵ سادھ بارہ سو سال تک مسلمانوں کا کیا عمل رہا ہے ۲۱۶
- ۱۵۶ اہل مدینہ کا عمل ۲۱۷
- ۱۵۷ اہل مکہ کا عمل ۲۱۸
- ۱۵۸ پہلی صدی ہجری کا عمل بند صحیح بیس رکعت ثابت ہے ۲۲۳
- ۱۵۹ ابوالجہتر سی کی روایت ۲۳۲
- ۱۶۰ شیرین شکر کی روایت ۲۳۳
- ۱۶۱ سوید بن غنفہ کی روایت ۲۳۵
- ۱۶۲ حارث الاسود کی روایت ۲۳۷
- ۱۶۳ دوسری صدی ہجری میں بیس رکعت معمول ۲۳۷

۱۷۷	اہل حدیث کا اپنے موقف سے انحراف	۲۶۰
۱۷۸	آٹھ رکعت پڑھنے کا شرعی حکم کیا ہے	۲۶۳
۱۷۹	آٹھ رکعت پڑھ کر رکھنے والا غافل	
	گنہ گار ہے	۲۶۵
۱۸۰	بیس رکعت تراویح سنت ہو کہ	۲۶۹
۱۸۱	علماء کی ایک جماعت کے خیال	۲۷۰
	میں صحر کے ساتھ تکرر کا مقدار	
	مرفوعاً ثابت نہیں ہے	



افتتاحیہ

حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی شیخ الحدیث
جامعہ اسلامیہ ریوڑی تالاب بنارس

تعداد رکعات تراویح کا مسئلہ علمائے امت مسلمہ کے درمیان کبھی اس طرح موضوع بحث نہیں رہا جس طرح اس فرقہ کے ظہور کے بعد سے بن گیا ہے جس کے افراد کو عرف عام میں غیر مقلد کہا جاتا ہے اور جو خود مختلف اوقات میں حسب ضرورت اپنا نام بدلتے رہتے ہیں، کبھی محمدی کبھی سلفی اور کبھی اہل حدیث کا نام اختیار کر لیتے ہیں۔ محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب عظمیٰ کے بقول اس فرقہ کے ظہور سے قبل دنیا کی کسی مسجد میں بیس رکعت سے کم تراویح باجماعت کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ائمہ اربعہ کے متبعین ہمیشہ بیس رکعت یا اس سے زائد تراویح پڑھتے رہے اور کبھی کسی نے یہ آواز نہیں اٹھائی کہ آٹھ رکعت سے زائد نماز تراویح خلاف سنت ہے نہ اس سلسلے میں کوئی پمفلٹ تقسیم کیا گیا، نہ قہارم اٹھارہ اونچاں کیا گیا۔ لیکن وہ جماعت یا فرقہ جس کا کل سرمایہ امتیاز طلاق اور نماز کے چند مسائل میں تمام امت مسلمہ سے جداگانہ روش ہی ہے۔ اس نے ایک اہم جماعتی فریضہ کی طرح مسئلہ رکعات تراویح کو وقتاً فوقتاً بھڑکھڑکے پر سکون ماحول میں ہيجان اور مروج پیدا کرنے کو اپنا معمول بنالیا ہے۔ چنانچہ اسی سلسلے کی ایک کڑی وہ کتا بہ بھی ہے جو چند سال قبل جامعہ سلفیہ بنارس کے ”ادارۃ البحوث الاسلامیہ والدعوة والافتار“ کی جانب سے شائع ہوا جس کا عنوان تھا ”رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے احناف“

اس عنوان کے سلسلے میں یہ چھپتا ہوا سوال اپنی جگہ ہے کہ آخر رکعات تراویح کے سلسلے میں علمائے احناف ہمارے خصوصی نظر کرم کیوں فرمائی گئی جبکہ بیس رکعت تراویح کا معمول احناف ہی کی طرح شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی ہے اور شوافع کی ایک بڑی تعداد جنوبی ہند میں آباد اور اپنے مسلک پر عامل ہے اور یہی معمول حرمین شریفین زاد ہما اللہ شرفاً کی مابعد میں بھی ہے۔ اس سوال سے قطع نظر نفس مسئلہ سے متعلق کتاب کے مقالہ نگاروں نے جو فنی چابک دستیوں دکھائی ہیں وہ قابلِ داد ہے۔ یہاں صرف ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ کتابچے میں جتنے علمائے کرام کے اقوال نقل کیے گئے ہیں ان سب کے بارے میں یہی تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ حضرات بھی بیس رکعت تراویح کو خلاف سنت ہی سمجھتے رہے ہوں گے۔ حالانکہ ان سب علماء کا مسلک یہ ہے کہ تراویح کی بیس رکعتیں ہی معمول بہا اور مسنون ہیں۔ مطبوعہ رسالے میں ان علمائے کرام کا مسلک اور عمل نہیں ذکر کیا گیا۔ بعض علماء کی وہ انفرادی رائے جو تردید کی خاطر کسی کتاب میں نقل کی گئی ہے، اس کو اس کتاب کے حوالے سے اس طرح نقل کیا گیا ہے جس سے صاحب کتاب کی حیثیت اس مسلک کے راوی اور ناقل جیسی ظاہر ہوتی ہے۔ میں اپنے اس مختصر سے پیش لفظ میں وہ تمام تفصیلات پیش نہیں کر سکتا نہ ہی زیر نظر کتاب میں فاضل مولف نے اس پر کوئی خاص توجہ دی ہے، کتاب میں اصل مسئلے کے دلائل سے عقائد بحث کی گئی ہے۔ ممکن ہے کتاب میں زبان و بیان کے لحاظ سے کہیں کوئی خامی نظر آئے یا کسی بحث کے اندر طوالت کا احساس ہو لیکن ناظرین کو مولف کی عرق ریزی اور جانفشانی کی قدر کرتے ہوئے دلائل کے ماحصل پر نظر رکھنی چاہیے۔ بالخصوص، بیس رکعات تراویح کے ثبوت میں ابراہیم بن عثمان البوشیبہ کی مرفوع روایت کے سلسلے میں مصنف نے جو گفتگو کی بلاشبہ اس تفصیل کے ساتھ پہلی بار وہ کسی کتاب کی زینت بنی ہے۔ ہمیں امید ہی نہیں یقین ہے کہ ادارۃ البحوث الاسلامیہ والدعوة والافتار

جامعہ سلفیہ بنارس کی طرف سے کتاب کا جواب بھی شائع ہوگا۔ ہم اس کا غیر مقدم کریں گے۔
لیکن ہماری یہ خواہش ضرور ہوگی کہ دلائل کا جواب انہی کے ہموزن دلائل سے دیا جائے۔
واللہ ولی التوفیق۔

(واللہ اعلم الغی)
نادم تدریس جامعہ اسلامیہ
ریوڑ می تالاب بنارس
۲۶ ستمبر ۱۹۸۲ء

غیر مقلد

جماعت یا فرقہ؟

حضرت مولانا اعجاز احمد صاحب عظمیٰ مدظلہ العالی

انسانی دنیا میں اختلافات کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی خود انسان کی۔ اگر کوئی مورخ انسانی اختلافات کی جستجو میں نکلے تو یہ تلاش اسے انسان کے بالکل ابتدائی عہد تک پہنچا کر چھوڑے گی۔ اختلافات کی کہانی اپنی نوعیت کے لحاظ سے دو خانوں میں بٹی ہوئی ہے، ایک خانہ میں ہم انسان کے ان فطری و طبعی اختلافات کی لمبی فہرت دیکھتے ہیں جو قدرت کی جانب سے بنی نوع انسان کے مابین رکھے گئے ہیں، اس کی مثالیں عمروں کے تفاوت، امارت و غربت کے مظاہر، رنگ و روغن کے تنوع، ملکی و زمینی فرق، قبائل و عشائر کے امتیاز میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہیں آپ اختلاف کا نام دے لیجیے، تنوع کہیے، گونا گونی سے تعبیر کیجیے، لیکن یہ بہر حال اختلاف کی صورت اور بلاشبہ یہ اختلاف اسی وقت سے ہے جب سے انسان کا خمیر گوندھا گیا ہے، کون نہیں جانتا کہ چند متحالف و متحارب عناصر کو آمیز کر کے انسان کا پتلا تیار کیا گیا تھا اور پھر اسی اختلافی صورتحال کے تحت انسانی طبائع میں بھی اختلاف و افراد کے جذبہ نے پرورش پائی، خواہشات و میلانات میں تضادم ہوا، عزائم اور ارادوں میں ٹکراؤ ہوا

پھر ان نئے فطری اختلافات کے روزوں سے پھلانگ لگا کر آپس میں لڑائی اور اختیاری کش مکش شروع کر دی، یہیں سے اختلافات کی داستان دوسرے اسٹیج میں داخل ہو جاتی ہے، پھر اس مقام اور کمر اور کے نتیجے میں انسانیت مختلف فرقوں اور جماعتوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ انسانی اختلافات کی ان دو لہروں میں پہلی لہر تو بالکل فطری اور اضطراری ہے اور ہر جگہ موجود و مشاہد، انسان کا یہ اختلاف بذات خود اس کے حق میں مضر نہیں، ان اختلافات کے باوجود بنی آدم اتحاد کی کسی نہ کسی مضبوط رسی میں بندھے رہتے ہیں خود بھی زندہ رہتے اور دوسروں کو بھی زندگی فراہم کرتے ہیں۔ ایک گھر کے چند افراد باوجود یکہ قد و قامت، رنگ و روغن، شکل و صورت کے لحاظ سے باہم متفاوت ہوتے ہیں لیکن ”ہم خاندانی“ کی رسی میں جکڑے رہتے ہیں، کبھی انھیں وطن کا رشتہ ایک لڑی میں پروئے رکھتا ہے۔ کبھی اتحاد مقصد کی زنجیر انھیں باہم پیوست کیے رہتی ہے، کبھی وحدت دین انھیں مربوط رکھتی ہے۔ یہ تنوعات اگر اپنی حد پر رہیں تو صحیفہ فطرت نہ صرف یہ کہ رنگ رنگ کے گل بوٹوں سے مزین رہے گا بلکہ انسانیت اپنی گونا گونی اور بولچھنیوں کی وجہ سے ایک ایسی جاذبِ نظر فضا پیدا کرے گی کہ

زہِ فرق بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم کرمشہ دامن دل می کشد کہ بجا اینجاست
لیکن قیامت تو اس وقت ٹوٹتی ہے، جب کوئی طرف انسانی طبیعت ان اختلافات کو پھلانگ کر فتنہ و فساد کے شعلوں کو ہوا دیے لگ جاتی ہے۔ پھر یکایک انسانوں کا ایک طبقہ اس آگ میں جل اٹھتا ہے۔ ان فتنوں کی تاریخ اٹھارہ دیکھ لیجیے ہر ایک کے پیچھے کوئی بندہ نفس بیٹھا اپنی ہواؤں ہوس کی بھٹی اٹھیں قدرتی اختلافات کے ایندھن سے روشن کر کے اس کا دھواں دنیا میں پھیلا رہا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے صحیفہ حق و صداقت میں

ان نون کو متنبہ کیا ہے کہ کان الناس امة واحدة فاختلغوا ، انسان در حقیقت ایک جماعت کا نام ہے ، مگر کچھ لوگوں نے اختلاف کی بنا ڈالی ۔ دین ایک ہی ہے مگر ان الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعاً ۔ کچھ لوگوں نے اپنا راستہ الگ بنایا اور فرقہ کی صورت میں علیحدہ ہو گئے ۔ انسان کا وہ پہلا اختلاف اس کے حق میں تنوع اور رنگارنگی اور یہ دوسرا اختلاف عناب بے لطفی ،

بنی اسرائیل کے پاس علم و ہدایت کی دولت آئی ، مگر انھوں نے اپنی خواہشات کے نشے میں جماعت کی سکا بوٹی کمر ڈالی اور بہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور یہ سب علم کے بعد ہوا فَمَا اخْتَلَقُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ۔ اہل کتاب تفرق و انتشار کے شکار جمالت کی راہ سے نہیں ہوئے ، بلکہ یہ سب کچھ علم اور بینہ آجائے کے بعد ہوا ۔

ملت واحدہ کے بعد ظہور بینہ کے بعد حصول علم کے بعد اپنے غور کیا ۔ کس چیرنے انسانیت کو پارہ پارہ کیا تا تاریخ چھان ڈالیے ۔ ہر جگہ آپ کو یہی ملے گا کہ انسانی طبیعت کی کسی کمزوری نے کسی ایک اختلافی چیز کو ہوا دینی شروع کی ، ابتدا میں وہ ایک بے ضرر اختلاف تھا ، خواہش نفس کی سوزش نے اسے چٹکارے میں تبدیل کیا اور دو چار افراد مل گئے ، بالآخر آگ کا لاد تیار ہو گیا ، پھر انسانی گردنیں پکڑ پکڑ کر اس میں جھونکی بجانے لگیں ، پھر تفرق و انتشار اور مجادلہ و محاربہ کا وہ ہولناک منظر نگاہیں دیکھتی ہیں کہ ظلم و طغیان کے ماتھے پر پسینہ اُجھاتا ہے ۔

تاریخ کا یہ عمل اس امت میں بھی در آیا جسے «خیر امت» کا لقب عطا کیا گیا تھا تفصیل کی گنجائش نہیں ہے تاہم اشارۃً اتنا سمجھتے چلیے کہ تاریخ کے صفحات جہاں جہاں بھی انتشار و افتراق کی داستان سناتے ہیں وہاں کچھ اسی قسم کی صورت حال سامنے آتی ہے کہ ایک شخص کسی ایک اختلافی مسئلہ کو اپنی بحث و تحقیق ، نہیں زندگی کا مقصد بنالیتا ہے

اور فرقہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ ہماری مراد فرقوں سے وہ لوگ ہیں جنہوں نے مانا
 علیہ واصحابی کی شاہراہ چھوڑ کر اپنی الگ ٹرگر بنالی۔ ورنہ اس شاہراہ کے اندر
 رہتے ہوئے عبادات و معاملات کی عملی تشکیلات میں جن حضرات کے درمیان تفرقہ و اجتہاد
 یا مختلف اخبار احاد کی بنیاد پر اختلاف کی صورت نظر آتی ہے وہ بالکل فطری اور
 قدرتی ہے۔ کون انہیں جانتا کہ مسائل و معاملات میں بہت سے مواقع پر ائمہ اربعہ کے
 فتاویٰ الگ الگ ہیں لیکن مولانا مناظر احسن گیلانی نے کیسی سچی بات کہی ہے۔

پھر کیا کسی حدیث کی بنیاد پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اگر کسی چیز
 کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور حنفی مذہب میں بجائے حلت کے اس
 چیز کے حرمت کے پہلو کو ترجیح دی گئی ہو، کیا حلت و حرمت کے یہ اختلافات
 جو خبر احاد کی حدیثوں پر مبنی ہیں، محض ان کی بنیاد پر مجال ہے کسی حنفی کی
 جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق اس کا اندیشہ بھی کر سکتا ہے کہ اس فتویٰ
 کی وجہ سے فضل و قرب کے درج و مراتب میں ان کے کسی قسم کی کوئی کمی
 ہو گئی ہوگی۔ یقیناً نہ کوئی حنفی یہ تصور کر سکتا ہے اور نہ کرتا ہے۔ اسی طرح
 میں نہیں جانتا کہ باوجود ان تمام اختلافات کے حضرت امام ابوحنیفہؒ کیلئے
 رحمۃ اللہ علیہ یادِ علمائے خیر کر سنے سے کسی شافعی کے دل میں تنگی پیدا ہوتی ہو، لے

۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف ائمہ کے ماننے والوں میں وہ خلیج کبھی سائی نہیں
 ہوئی، بالخصوص ان کے مابین اختلافی مسائل کی بنیاد پر جس کا مشاہدہ صراطِ مستقیم سے
 ہٹے ہوئے فرقوں میں ہم کرتے ہیں۔ یہاں تو صورت حال یہ ہے کہ احناف کا بہترین اعتماد
 شوافع کے ائمہ اربعہ دفعہ کو حاصل ہے اور شوافع و موالک ائمہ اربعہ احناف کی شناختی میں

رطب اللسان ہیں، ائمہ اربعہ کو تو چھوڑیے، ان پر تو پوری امت کا اتفاق و اعتماد ہے۔ بعد کے علمائے کون ہنس جاتا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی امام ذہبی، علامہ ابن الہمام، جمال الدین

زبلی، امام نووی، علامہ زرقانی، علامہ سیوطی، نیز ائمہ حدیث امام بخاری، مسلم اور دوسرے جلیل القدر محدثین مختلف مکاتیب فکر سے تعلق رکھتے ہیں لیکن بلا لحاظ مسلک و مذهب ان کی تصانیف اور علم پر سب لوگ اعتماد کرتے ہیں اور جن لوگوں نے کبھی آویزش پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، تاریخ شاہد ہے کہ خود انہی کی جماعت ہے۔ ان کا چھٹا ذکر دیکھ لیں۔ علامہ خطیب بغدادی کا لہجہ ایک جگہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے متعلق تیز ہو گیا ہے تو خود شوافع کے اعتماد ہے ان کو محسوس ہونا پڑا۔ اس قسم کی مثالیں ڈھونڈنے والوں کو بکثرت تاریخ کے ذخیرہ میں مل جائیں گی۔

حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے یہ تنوعات بنیادی عقائد میں نہ تھے، بلکہ جزا احاد اور تفہم و اجتہاد کی بنیاد پر بعض فروعی مسائل میں تھے، یہ اختلافات ضروری تھے، اس سے امت کو الدین یسر کا فہم مفہوم سمجھنا میسر ہوا، یہ اختلاف درحقیقت ائمہ میں نہیں بلکہ عہد صحابہ ہی میں موجود تھا۔ مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی تحریر فرماتے ہیں۔

”حافظ ابو عمر بن عبد البر نے اپنی متصل سند کے ساتھ جابر بن جہیل کے حوالہ سے یہ قصہ نقل کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز خلیفہ اور قاسم بن محمد دونوں حضرات جمع ہوئے اور حدیثوں کا تذکرہ شروع ہوا، عمر بن عبدالعزیز کو دیکھا جا رہا تھا کہ قاسم جس حدیث کا تذکرہ کرتے عمر بن عبدالعزیز اس کے مقابلے میں ایسی روایت پیش کر دیتے جس کا مفہوم قاسم کی پیش کردہ روایت کے مخالف ہوتا۔ آخر دیر تک جب گفتگو اسی رنگ میں ہوتی رہی، تو عمر بن عبدالعزیز نے محسوس کیا کہ قاسم بن محمد ان کے طریقہ کار سے کچھ گراہی محسوس کر رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر عمر بن عبدالعزیز نے قاسم سے کہنا شروع

کیا کہ آپ اس کی گرائی کیوں عسوس کر رہے ہیں۔ آخر میں عمر بن عبد العزیز کا اس باب میں جو خیال تھا، اسی کو ان الفاظ میں ظاہر فرمائے گئے۔

صحابہ کی روایتوں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، میں سچ کہتا ہوں کہ ان اختلافات کے معاوضہ میں سرخ اونٹوں سے اتنا خوش نہیں ہو سکتا تھا، جتنا کہ ان کی اختلافی روایات سے خوش ہوں۔

سرخ اونٹ ایک عربی محاورہ ہے، المنول، جس کی قیمت کا مقابلہ کوئی دوسری چیز نہ کر سکے، اسے عرب سرخ اونٹ کہتے تھے، کیوں کہ سرخ اونٹ سے زیادہ قیمتی کوئی چیز عربوں کی نگاہ میں نہ تھی۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ عمر بن عبد العزیز کی اسی گفتگو کا شاید اثر تھا کہ بعد کو قاسم بن محمد مختلف جلسوں میں فرمایا کرتے تھے کہ عمر بن عبد العزیز کی یہ بات مجھے بہت پسند آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں روایات کا اختلاف اگر نہ ہوتا تو میرے نزدیک یہ کوئی خوشگوار بات نہ ہوتی۔ آج یہ انہی اختلافات کا نتیجہ ہے کہ لوگ اس کی تنگی میں نہیں ہیں جو ایک ہی قول یا روایت کی وجہ سے پیدا ہو جاتی۔ اب تو آزادی ہے ان بزرگوں کے مختلف اقوال میں سے جس قول پر بھی عمل میں آجائے وہ

کامیاب ہے۔ (جامع بیان العلم ص ۲ ج ۸) ۷

انہی فقیہ مدینہ حضرت قاسم بن محمد بن یزید ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک قول علامہ ابن عبد البر کے حوالہ سے مولانا گیلانی نے نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

اسامہ بن زید کہتے ہیں کہ

سألت القاسم بن محمد عن القراءة يمس قاسم ابن محمد سے پوچھا کہ جن فرض نمازوں خلف الامام فیالم یحھر فیہ فقال میں زور سے قرأت نہیں کی جاتی ان میں

ان قرأت فلاح فی رجال من امام کے پیچھے پڑھنے (یعنی سورہ فاتحہ پڑھنے)
 اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، اس پر قاسم بن
 وسلم اسوۃ و اذالم تقرأ فلاح فی محمد نے فرمایا کہ اگر تم پڑھو تو رسول اللہ صلی اللہ
 رجال من اصحاب رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے صحابیوں میں تمھارے لیے نمونہ ہے
 اور نہ پڑھو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 صحابیوں میں ہی اس کا بھی نمونہ تمھارے لیے

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۸۰) موجود ہے۔

میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر محض اپنی رائے سے حدیث کے وسیع و ضیق
 ذخیرے میں جس کو جو حدیث مل جائے، تمام اصول و ضوابط کو طاق پر رکھ کر اسی کو اپنے عمل کی
 بنیاد بنائے۔ اس طرز عمل سے تحیر و انتشار تو پیدا ہو گا ہی دین ایک مذاق بن کر رہ جائے گا۔
 ائمہ علم نے اس باب میں جو قواعد و ضوابط بتائے ہیں، انھیں پیش نظر رکھنا ضروری ہے
 یہاں عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ائمہ و ارجح کے یہ اختلافات کبھی تکفیر و تذلیل
 اور تفسیق و تہمیل کے دروازوں تک نہیں پہنچے اور نہ ان کی بنیاد پر ایک دوسرے کو بدین
 اور گمراہ کہہ کر جہنم کی طرف ڈھکیلے کی کوشش کرتا، اختلاف اور پھر اعتماد و احترام
 کی ایسی روشن فضا کم از کم اختلافات کی دنیا میں بہت کم دیکھنے کو ملے گی۔ پھر یہ بھی تو دیکھیے
 کہ ان جماعتوں کی بنیاد کسی ایک یا چند اختلافی مسائل پر نہیں ہے بلکہ تفقہ و اجتہاد کا خلوص
 ان میں شامل ہے۔ ہر ایک نے رضا جوئی حق کو پیش نظر رکھا ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ تفرق و
 انتشار کی وہ ہولناکیاں کس طرح نمودار ہو سکتی ہیں، جو محض خواہش نفس، ضد اور شیطانی
 اثرات کا کرشمہ ہوتی ہیں۔

آپ ایک نظر تاریخ کے ان اوراق پر بھی ڈال لیجیے جہاں ائمہ مبتدعین کسی ایک
 خاص موضوع سخن کو اپنے فرقوں کی بنیاد بنائے ہوئے ہیں، ان کی جماعت کا کل دار و مدار

چند اختلاف فی مسائل ہیں۔ وقتاً فوقتاً انہی کا جھنڈا اہراتا رہتا ہے۔ شیعوں کی بنیاد مسئلہ امامت، خوارج کی بنیاد مسئلہ حکیم، نواصب کی بنیاد بغض اہل بیت، معتزلہ کی بنیاد مسئلہ صفات، خلق قرآن وغیرہ، ان فرقوں میں دم ختم اس وقت تک باقی رہا جب تک ان کے مسائل کو ہوا ملتی رہی یا حکومت کا سہارا انھیں حاصل رہا۔ آج بجز کتب خانوں کی الماریوں کے کہاں ان کا وجود ہے۔ لیکن پرجہ پوچھیے تو امامت اختلاف کی آگ میں اس طور پر تھلسی اور چلی ہے کہ غیر تو غیر میں بہت سے اپنوں کے سامنے بھی اس کا بیکر جال غفی رہ گیا ہے۔

ہندوستان میں بھی اس قسم کے اختلافات انسانی کمزوری کے منبع سے پھوٹے اور بہتے رہے، لیکن جب تک حکومت مسلمانوں کے ہاتھوں میں رہی یہ لاوے ابلتے اور ٹھنڈے ہوتے رہے۔ لیکن جب سے انگریزوں نے یہاں قدم جمایا انھوں نے اپنے خاص مقاصد کے تحت ان شعلوں کو ہوا دیتے رہنا ضروری خیال کیا۔ چنانچہ اسلامی ہندوستان کی پوری تاریخ میں مسلمان اتنے فرقوں میں نہ تقسیم ہوئے ہوں گے جتنے سو دو سو سال کے اس عرصہ میں بٹ گئے ہیں۔ کبھی ظلی و بروز کی نبوت کا ڈھونگ رہ جایا گیا کہیں سنت کے نام بدعت کا جھنڈا اہرایا گیا۔ کبھی قرآن کی آڑ لے کر حدیثوں سے انکار و اعراض کی راہ ہموار کی گئی، کہیں عقل و فلسفہ کی بنیاد پر عقائد کی تیشہ زنی کی گئی، غرض ایک ایسا طوفان برپا کر دیا گیا کہ اس کشمکش نے ملت اسلامیہ کے جد و اجد کو پارہ پارہ کر کے رکھ دیا۔

انہی فتنوں کی جلو میں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ چند بھولے بھلے لوگ ایک خاص فتنہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور حدیث و سنت کی آڑ لیکر تفرقہ و اجتہاد اور ائمہ مجتہدین سے برگشتہ کرنے میں لگ جاتے ہیں، یہاں بھی صورت حال وہی ہے کہ امت کے سواد اعظم سے ایک ٹکڑی یہ کہہ کر علیحدہ ہو گئی کہ فلاں فلاں مسئلہ میں جو دور صحابہ سے مختلف فیہ چلے آ رہے ہیں مسلمانوں کا

علی صحیح نہیں ہے، اتنے ہی بڑے نہیں، ایسے مسائل میں بھی انکار و تعلیط کا دروازہ کھولا گیا، جن پر ائمہ اربعہ کا اتفاق چلا آ رہا ہے۔ اس دردناک تاریخ کو میرے بجائے آپ مولانا مناظر احسن گیلانی کے قلم سے ذرا مفصل سنئے۔

” ابھی کچھ دنوں پہلے اسی سرزمین ہند میں مسلمانوں کی حکومت کا اقتدار جس وقت ختم ہوا، خواہ بجائے خود اسلام اور اسلامی قوانین سے اس حکومت کے تعلق کی نوعیت کچھ بھی ہو، لیکن اتنا بہر حال ہر شخص محسوس کرتا تھا کہ کسی نئی بات کو چھیڑ کر مسلمانوں میں اختلاف و انشقاق کی آگ بھڑکانا آسان نہیں ہے، لیکن حکومت کے اس دباؤ کے ختم ہونے کے ساتھ ہی جائز و ناجائز مزاحمتوں کا اندیشہ دلوں سے نکل گیا، اور خواہ نیک نیتی سے ہو یا بد نیتی سے طرح طرح کے مشورے مسلمانوں کو ملنے لگے، اسی سلسلے میں جو کچھ ہوایا ہو رہا ہے، یہاں سب مجھے محنت نہیں ہے، بلکہ ان اجابگے موافق چاہتے ہوئے جن کے دل کے آگینیوں کو ٹھٹھٹس لگاتے ہوئے مجھے خود بھی تکلیف محسوس ہو رہی ہے، مگر کیا کروں واقعہ کے اظہار کے بغیر شاید صحیح طور پر میں اس چیز کو سمجھانے میں کامیاب نہیں ہو سکتا، جس کے سمجھانے کے لیے اس تازہ تاریخی مثال کا میں نے انتخاب کیا ہے اور سچ تو یہ ہے کہ اس تاریخی مثال کے جو اعظم رجال و اکابر البطل تھے اب وہ بیچارے دنیا میں موجود بھی نہیں ہیں۔ پھر بھی بچے کھچے ان کے نام لیواؤں کا خیال آہی جاتا ہے جو اپنے گزیرے ہوئے انہی بزرگوں کے نشان سرسزار کی حیثیت سے اس طویل و عریض ملک کے بعض گوشوں میں زندگی کے دن پورے کر رہے ہیں، اب کچھ بھی ہو کہنا یہ چاہتا ہوں کہ اچھا رشتہ قطع بدعت اور خدا جانے کن کن الفاظ کن کن ارادوں، کن کن غیثوں کے ساتھ کچھ دن پہلے اسی ملک ہندوستان میں

اٹھنے والے یہ کہتے ہوئے جواٹھے تھے کہ ہندوستان کے مسلمان کی دینی زندگی جس کے صدیوں سے وہ پابند چلے آ رہے ہیں، غیر مسنون زندگی ہے، پھر اس غیر مسنون زندگی کو مسنون بنانے کے اسی خبر الخاصہ، یا خبر الواحد بعد الواحد، والی حدیثوں کے ذریعوں سے ان بزرگوں نے جن جن کر ان ہی حدیثوں کا انتخاب کیا جو ابتداء اسلام سے ہی ناگزیر قدرتی اختلافات کے رنگ سے رنگین تھیں وہ خود بھی جانتے تھے، یا ان کو جانا چاہیے تھا کہ اختلاف کی یہ صورت نئی بات نہیں ہے، نیز آگاہ کرنے والے ہر زمانہ میں جیسے مسلمانوں کو آگاہ کرتے چلے آئے تھے، ہندوستانی مسلمانوں پر بھی جہاں تک میں جانتا ہوں کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا ہے، جس میں ان کو چونکائے والے یہ کہہ کہہ کر نہ چوڑھ کاتے رہے ہوں کہ ان اختلافات کی حیثیت وہ نہیں ہے جو کفر و اسلام بلکہ طاعت و عصیان کے اختلافات کی ہوتی ہے۔ خود حضرت شاہ ولی اللہ نورانیؒ فریجہ جن کی طرف منسوب کرنے والے چاہتے ہیں کہ اس غلط تحریک کی قیادت اور اولیت کو منسوب کر دیں، وہی ایک جگہ نہیں بلکہ مختلف کتابوں میں صاف صاف یہ اعلان کر چکے تھے کہ ان اختلافات کی ہر صورت اور ہر شکل صحیح اور درست ہے، صرف ان ہی مسائل اور نتائج کی حد تک شاہ صاحب کا یہ فیصلہ محدود نہ تھا، جن کا تعلق تعلقہ و اجتہاد سے تھا، بلکہ خبر احاد والی حدیثوں کی بنیاد پر جو اختلافات پیدا ہو گئے تھے، ان کے متعلق بھی شاہ ولی اللہؒ اس قسم کی عبارت میں چھوڑ کر دنیا سے زیادہ دن نہیں ہوئے تھے کہ روانہ ہوئے تھے، مجھے خیال آتا ہے کہ اسی کتاب میں کسی موقع پر شاہ صاحب کے اس قول کو ان کی کتاب »الانصاف« سے نقل کر چکا ہوں، جس کا حاصل یہ ہے کہ،

»ایسے اختلافی مسائل جن میں صحابہ کے اقوال تہرہ لو کی تائید میں ملتے ہیں

مشائخ عیدین اور تشریق کی تکبیریں، (دعویٰ کے رجحانِ احرام حج) نکاح کرنے کا حکم، یا تشہد کے کلمات جو ابن مسعود اور ابن عباس کی طرف منسوب ہیں، یا آمین یا بسم اللہ کو اہستہ یا زور سے پکار کر کہنا، یا نماز کی اقامت میں بجائے دو دفعہ کے ایک ایک دفعہ اقامت کے کلمات کو ادا کرنا، یہ اور اسی قسم کی ساری باتوں میں اختلاف کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان میں کوئی صورت یہ سمجھی جاتی ہے کہ شریعت کے مطابق ہے اور اس کی مخالف شکل غیر شرعی شکل ہے، بلکہ سلف کا اگر اختلاف تھا بھی تو اس میں تھا کہ ان دو مختلف صورتوں میں اولیٰ اور بہتر شکل کیا ہے، ورنہ دونوں شکلوں کو شرعی شکل قرار دینے پر سب ہی متفق ہیں (الفاتحہ ص ۸۹)۔

اسی موقع پر شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہی وجہ تو ہے کہ ہر ایک کے فقہوں کے فتوؤں اور ہر ملک کے قاضیوں کے فیصلوں کی سب سے تصحیح کرتے ہیں، یہ ضرورت ایک امام کے ملک کو ترک کر کے دوسرے امام کے ملک کو اختیار کرنے کی مسلمانوں کو جو اجازت دی گئی ہے تو اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ فقہ کے سارے اختلافی مسائل کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ شریعت کے دائرہ سے کوئی باہر نہیں ہے۔

”میں ذکر مسلمان ہند کی تاریخ کے اسی حادثہ کا ذکر رہا تھا، جس میں زوالِ حکومت کے بعد چانک اس ملک کے مسلمان مبتلا ہو گئے، وہی حادثہ جس میں دیکھا گیا کہ مسلمانوں کی عبادت گاہوں نے رزم گاہوں کا قالب اختیار کر لیا، نماز کی صفیں، نماز کی صفیں نہیں بلکہ باضابطہ جنگ کی صفیں بن گئیں، جو نماز نہیں پڑھتے تھے ان کو نہیں بلکہ نماز پڑھنے والوں کو نمازوں ہی کے

پڑھے ولے اٹھا اٹھا کر زمین پر نہ ٹنچ رہے تھے، آپس میں لالچیاں اور جوتے صرف
 اس لیے چل رہے تھے کہ رکوسے سے سر اٹھاتے ہوئے ہاتھ بھی تم سے کم نہ ہوں نہیں
 اٹھایا، یا امام والی صلی اللہ علیہ وسلم پر عیب پہنچا تو اس پر نہیں کہ تم نے آئین کیوں
 نہ کہی، کیوں کہ آئین تو سب ہم کہتے ہیں جھگڑا اس پر تھا کہ صرف خدا ہی
 کو تم نے آئین کا یہ لفظ کیوں نہ آیا، خدا کے بندے جو تمہارے دائیں بائیں
 کھڑے تھے ان کو بھی اس لفظ کے سننے کا موقع کیوں نہیں دیا۔ مسلمانوں ہی
 کا ایک گروہ دوسرے گروہ کو مسلمانوں کی مسجدوں سے نکال رہا تھا۔ اس لیے
 نکال رہا تھا کہ امام قرآن کے جس حصہ کو نماز میں پڑھتا ہے، تم نے اسے نہ کیوں،
 بجائے سننے کے تم بھی اسی کے دہلنے میں کیوں مشغول نہ ہو گئے۔ جسے امام اپنی
 طرف سے اور تمہاری طرف سے پڑھ رہا تھا، اور بات اسی حد تک ختم ہو جاتی
 تو سمجھا جاسکتا تھا کہ خیر ایک حد پر پہنچ کر وہ ختم ہو گئی۔ لیکن قصہ تو یہاں تک
 دراز ہوا کہ مسلمانوں کی دنیا جن لوگوں نے جبراً ان سے چھینی تھی ان ہی کے سامنے
 بخوشی و رضا اپنے دین کو لکر بھی پہنچے۔ جن کی عدالتوں میں پیر کے جھگڑوں
 کے لیے جانے پڑا سمجھا جاسکتا تھا کہ مسلمان مجبور ہیں، ان ہی عدالتوں کے حکام کے
 پاس وہ اللہ کی کتاب اور جن میں اس کے رسول کی حدیں تھیں، ان کتابوں
 کو لے کر حاضر ہوئے۔ یہ کہتے ہوئے حاضر ہوئے کہ آپ ہی بتائیے کہ ہم
 دونوں فریقوں میں ان کتابوں کی رو سے واقعی مسلمان کون ہے اور مسلمانوں
 کی مسجدوں کے استعمال کا قانونی حق کسے حاصل ہے، طیش کی آگ اور غصہ
 کے شعلوں میں ایمانی غیرت اور اسلامی حمیت کا سارا سرمایہ جل کر بھسم ہو چکا تھا
 ان فیصلوں پر خوشی کے شادیاں بجلتے جلتے تھے، جو اللہ اور رسول کے
 جھٹلنے والوں کی طرف سے کوئی فریق حاصل کرتا تھا، اور ان ہی فیصلوں کی

اُڑ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول ماننے والی امت کی ایک جماعت عبادت گاہوں سے ڈھکیلی جا رہی تھی جو نہ عیسائیوں کے گرجے تھے اور نہ یہودیوں کے سنی گاہگ، بلکہ یہ کیا دلخراش منظر تھا کہ مسلمانوں کی مسجدوں سے مسلمانوں ہی کو نکالا جا رہا تھا کہ جو مسلمان نہیں تھے ان ہی حکام سے ان کے نکالنے کا فیصلہ خود مسلمانوں نے مسلمانوں کے لیے حاصل کیا تھا۔ لہ

لیکن پوری صدی بھی گزرنے نہ پائی تھی کہ ان کا سارا جوش ٹھنڈا پڑ گیا، اب وہ بھی کسی لیے امام کے پیچھے نہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ محسوس نہیں کرتے جو آئینِ زور سے نہیں کہتا، یا رکوع میں جلتے اور سر اٹھاتے ہوئے ہاتھ نہیں اٹھاتا، حقیقت ان پر واضح ہو چکی ہے، بطور نام نہاد کے اپنے ملک کو ایک خاص نام سے موسوم کر کے جی رہے ہیں شاید یہ نام بھی زیادہ دن تک باقی نہ رہے گا۔ لہ

حاشیہ میں مولانا گیلانی مرحوم نے ایک مشہور غیر متعبد علم کا ایک لطیفہ بھی نقل کیا، جس سے اس ملک کی حقیقی تصویر نمایاں ہوتی ہے۔ تحریر فرماتے ہیں۔

”اس موقع پر ایک لطیفہ کا بار بار خیال آ رہا ہے، میں نے براہِ راست بانیِ ندوۃ العلماء حضرت مولانا محمد علی مونگیری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت سنی،

لہ تدوین حدیث ص ۳۲

لہ تدوین حدیث ص ۳۳ حاشیہ پر تحریر فرماتے ہیں کہ پچھلے دنوں سے دیکھا جا رہا ہے کہ نام پر بھی اتفاق ان میں باقی نہیں رہا ہے، بعض اپنے آپ کو بیکلئے اہل حدیث یا محمدی وغیرہ الفاظ کے کبھی شافعی کبھی حنبلی وغیرہ بھی کہنے لگے ہیں۔“

کہ حضرت مکہ میر و مرشد مولانا شاہ فضل رحمٰن صاحب گنج مراد آبادی تلمذہ
 اللہ بغفرانہ کی خدمت میں فرقہ مجددیت کے ایک ممتاز و نمایاں عالم و مہیا حاضر
 ہوئے۔ مولانا ابراہیم صاحب سے جب ملاقات ہوئی تو حضرت گنج مراد آبادی
 نے پوچھا کہ مولوی صاحب! آپ عاقل بالحدیث ہیں؟ بولے، جی ہاں الحمد للہ
 مولانا نے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوتے وقت کون سی دعا پڑھتے تھے
 مولوی صاحب نے کہا کہ اسی وقت یاد نہیں ہے، پوچھا کہ گھر سے نکلتے
 وقت کیا پڑھتے تھے؟ بولے وہ بھی یاد نہیں۔ الغرض یوں ہی آنحضرت مختلف
 اوقات اور مقامات پر جو دعائیں پڑھا کرتے تھے، جیسے اکثر مولویوں کو یاد
 نہیں ہوتیں، مولوی صاحب بیچارے کو کبھی یاد نہ تھیں، تب مولانا نے
 ان ہی الٰہدیت مولوی صاحب کو خطاب کر کے کہنا شروع کیا۔ کیوں مولانا
 آپ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف اختلافی حدیثوں کو یاد کیا ہے، لیکن
 جن حدیثوں کے متعلق کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، ان کے یاد کرنے کی
 ضرورت کو عمل بالحدیث کے لیے آپ نے ضروری خیال نہ کیا، کیا اسی کا نام
 عمل بالحدیث ہے؟ کہتے ہیں کہ مولوی صاحب جھوٹے سچے گئے۔ مولانا محمد علی
 مرحوم یہ بھی بیان فرماتے تھے کہ مدینہ منورہ کی حاضری کے زمانے میں مولوی
 ابراہیم صاحب نے ایک خواب دیکھا اور اسی خواب کی بنا پر حنفی مسلک
 پر واپس ہو گئے تھے۔ شاید اسی مضمون کا ایک مکتوب بھی مولوی ابراہیم
 کا لکھا ہوا حضرت مولانا محمد علی کے پاس تھا۔

یہ مرن ایک لطیفہ نہیں ہے، بلکہ تعلیم خود الٰہدیت حضرات کی سچی تصویر

اور ان کی واقعی تاریخ ہے۔ اسی کو میں نے عرض کیا تھا کہ جو فرقے حقیقتہً "فرقے" ہیں، اور جنہوں نے اتحادِ اسلامی کو بارہ بارہ کھینچنے کے لیے اختلاف و انتشار کی قیبنجی تیار کی ہے ان کی بنیاد عموماً کسی اختلافی مسئلہ پر بیجا اصرار و تشدد ہے۔ غیر مقلدیت کا فتنہ پہلے کے مقابلے میں اب بہت کچھ ٹھنڈا پڑ چکا ہے، لوگ حقائق سے واقف ہو چکے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ جن کا پورا سرمایہ اور تمام تر لوجسٹکس چند مختلف فیہ مسائل سے زیادہ کچھ نہ ہو، انہیں یہ کب گوارا ہو سکتا ہے کہ یہ شعلہ ٹھنڈا پڑ جائے۔ اس میں انہیں اپنی اجتماعی موت نظر آتی ہے، اس لیے مولانا گیلانی کے الفاظ میں کچھ "نشان سحر" قسم کے افراد ہر تھوڑی سی تھوڑی مدت میں اپنی زندگی کا ثبوت دینے کی غرض سے اختلاف کی کوئی لے چھیر دیتے ہیں اور اس طرح تھوڑی دیر کے لیے مسلمانوں کے اجتماعی معاشرہ میں ہلچل سی مچ جاتی ہے اور اب تو سچ پوچھیے تو ہوس زر کی دوڑ میں باتری لگانے کی دہ سے وہ لوگ بھی بہت کچھ فراموش کر چکے ہیں۔ تاہم جیسے سوتا ہوا آدمی کبھی کبھی نیند میں بڑبڑانے لگتا ہے، یوں ہی ان کے بعض حلقوں سے بعض خاص مواقع پر بے وقت کی راگنی الاپی جلنے لگتی ہے۔

آئین بالجہر، رفع یدین، قرأت خلف الامام وغیرہ کے اختلافات تو اب بہت حد تک دم توڑ چکے ہیں۔ کبھی کبھی طلاق ثلثہ کے مسئلہ پر کوئی کوئی شخص مدائے بے ہنگام لگاتا ہے، البتہ گرم و معطل باقی رکھنے کے لیے اب بھی اکثر و بیشتر آٹھ رکعت تراویح کے مسئلہ کو اٹھا کر بغلیں بجائی جاتی ہیں۔ رمضان قریب آتے ہی بڑے بڑے پورٹر اور کتبچے نمودار ہونے لگتے ہیں، احناف کو جلیج کیا جاتا ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے پرسکون ماحول میں تہوج کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر وہیں خاموشی تو خاموشی، "دولت کے خزانے پران کی

لے یہ بھی مسلمانوں کی بد نصیبی کا ایک حصہ ہے کہ رمضان المبارک جو خالص عبادات و رخصتوں کا مہینہ ہے، اس کی برکات کو بھی ایک جماعت آتش اختلاف میں جلانے کے لیے تیار رہتی ہے۔

اور اختلاف بھی کیسا؟ ائمہ اربعہ میں کوئی بھی اس سلسلے میں دن کے ساتھ نہیں ہے۔ اہلِ دین و اہلِ بعون

لگا ہی گڑھی رہتی ہیں۔

ہمارے علماء جنہیں ان خلافات کے علاوہ اور بھی بہت سے کام ہیں چونکہ مسلمانوں کے انتشار کو بالخصوص فی زمانہ بہت ناپسند کرتے ہیں، اس لیے ان تماشوں پر عموماً خاموش رہتے ہیں کہ ان کے پاس ان چند مسائل کے علاوہ اور کوئی قابل ذکر پروگرام تو ہے نہیں، کہاں تک ان کے تعاقب میں وقت ضائع کیا جائے۔ لیکن تشویش کی لہر کبھی کبھی تیز ہو جاتی ہے تو عوام کا مطالبہ ہونے لگتا ہے کہ ادھر سے بھی کچھ جوابی کارروائی کی جائے۔

کچھ اسی قسم کا مرحلہ ہمارے دوست فاضل گرامی قدربخواب مولانا سید طاہر حسین گیلادی کے سامنے بھی آیا اور موصوف قلم اٹھانے پر مجبور ہوئے۔ کتاب آپ کے ہاتھ میں ہے ہجہ قدرے تند تیز ہے، لیکن اس پر معذرت کی ضرورت نہیں ہے، اس کا الزام مولانا پر نہیں ہے، ان لوگوں پر ہے جو اپنے سے اختلاف رکھنے والوں کو کسی ترمی اور کسی عزت و احترام کا مستحق نہیں سمجھتے۔

مولانا موصوف نے اس کتاب میں متعلقہ مباحث پر اب تک کے تقریباً تمام مواد سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور ان پر مزید تحقیقات کا بہترین اضافہ بھی کیا ہے۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کتاب اس موضوع پر حروف آخر ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ اگر تحقیق و

لے عجیب بات ہے کہ اس فرقہ نے خالص علمی اور اصطلاحی چیزیں جو بعض علماء کے سمجھنے کی تھیں اور عوام کو ان سے نہ صرف یہ کہ نفع کچھ نہیں ہے بلکہ الٹ نقصان ہے، عوام کے بازار میں لے آئے۔ تاکہ عوام بغیر سمجھے انتشار و افراق میں مبتلا ہو، بھلا جو لوگ ابتدائی علوم سے واقف نہ ہوں وہ حدیث و فقہ کی اصطلاحات پر کیا قابو پا سکتے ہیں، لیکن اس جماعت کا اسی میں فائدہ ہے کہ مسلمانوں کو ابھار دیا جائے، کس قدر ظلم ہے، نہ جلنے اٹھ کر عمل کو حدیث اور سنت سے کیا تعلق ہے۔

انصاف کو بالائے طاق نہ رکھ دیا گیا تو ذہن و دماغ کی سیرانی کا اس میں سامانی موجود ہے
بعض جزئی مباحث میں ممکن ہے کوئی صاحبِ مین میخ نکالیں، لیکن اس سے اصل بحث پر
کوئی اثر نہ پڑے گا۔

میرا خیال ہے کہ جس مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور سے لے کر اب تک غیر معتد
کی تحقیق کرسی امام کا عمل نہ ہوا اس میں ان حضرات نے اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنا کر شدید
غلطی کی ہے، انھوں نے یہ نہیں سوچا کہ یہ سارے اکابر کیوں کہ ایک غلط مسئلہ پر تیرہ سو سال
تک متفق رہے، کیا یہ سارے حضرات ناواقف تھے۔ پھر اگر معاملہ وہاں تک رہتا جہاں تک
ائمہ اربعہ کے اختلاف کی حدیں رہتی ہیں تو بھی مضائقہ نہ تھا۔ لیکن یہاں تو بیک جنبشِ قلم
وہ سب غلط، خلاف سنت جن پر آج تک ائمہ کا عمل ہے اور ان کی تحقیق سو فی صد درست،
اگر بات صرف دلائل کی بنیاد پر تریح کی حد تک ہوتی تو اس کتاب کی تصنیف چنداں ضروری
نہ تھی اور اگر ہوتی بھی تو لب و لہجہ نہ ہوتا، لیکن جو لوگ دوسروں کو گمراہ ثابت کرنے پر
تلے ہوئے ہوں۔ ان کے لیے یہی لہجہ مناسب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس دشمنِ قلیلہ
کو بایہ اعتبار سے ماقط کرنے کے لیے طلقاتِ ثلاثہ اور تراویح کا مسئلہ بہت کافی ہے۔

مقدمہ نگار نے ناظرین کا بہت وقت لیا۔ اب کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے انصاف
و تحقیق کی نظر سے پڑھیے اور منہ کو ایک طرف رکھ کر حق و راستی کے لیے سینہ میں وسعت پیدا
کیجئے۔ اللہ توفیق دے۔ و آخر دعوانا، ان الحمد للہ رب العالمین

اعجاز احمد اعظمی

مدرسہ دینیہ شوکت منہل میاں پورہ

غازی پور

۲۲ جمادی الآخری ۱۴۰۳ھ

آئینہ تالیف

اتنی طویل کیسوائے لیلی کہیں جسے
 یوسف مثال ایک اک برہان بینات
 آئینہ محدث میں آثار صاف صاف
 اصحابی کا بخوم کے پر نور قول و فعل
 ایک دفتر حدیث سراسر صمیم تر
 چشم فلک کو ناز ہے دیکھی ہے اس کے راج
 سلجھی ہوئی ہے ایک ایک گتھی کتاب کی
 گلہائے رنگ رنگ کا افشردہ آبِ فن
 تالیف ہی سے حسن مولف ہے آشکار
 صدیوں کے بعد ہوتی ہے ایسی کوئی کتاب
 کیوں کہ نہ لا جواب ہوا کہ نے لکھی ضیاء
 طاہر حیقن علم کا دریا کہیں جسے

نتیجہ فکر :- حضرت حافظ قاری علامہ ضیاء الرحمن صاحب ضیاء لغمانی
 ناٹھ نگر - بھاگلپور - بہار

عرضِ مولف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمداً كثيراً العدد غیب محدود و الصلوة والسلام علی جمیع الانبیاء والمرسلین خصوصاً علی محمد خاتم النبیین صلوة کثیرہ وسلاماً غیر محدود و علی آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین۔

علمائے غیر مقلدین کی طرف سے رکعات تراویح کے سلسلے میں کتابچوں اور اشتہاروں کی اشاعت کا سلسلہ کوئی نیا بات نہیں ہے پہلے بھی ان کی یہی روش رہی ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ پہلی باتوں کا اعادہ اور پچھلے کتابچوں اور اشتہاروں کے مواد کو نئے انداز و اسلوب کا جامعہ پہنانے کے سوا اب ان علماء کے دامن میں کچھ رہا ہی نہیں ہے۔ چنانچہ گزشتہ رمضان المبارک کے مہینے میں اختلاف بین المسلمین کے نامبارک عمل کی ذمہ داری الجامعۃ السلفیہ نے قبول کی ہے اور اپنی روش سے اس بات کو واضح کر دیا کہ مدرسہ کے نام سے یہ تمام سرگرمیاں صرف حنفیت کو بزم نام کرنے اور اس کو نیچا دکھانے ہی کے لیے ہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے احناف کے نام سے ایک رسالہ جامعہ سلفیہ کے ادارۃ البحوث الاسلامیہ والدعوہ و الافتاء کی طرف سے شائع کیا گیا ہے، کتابچہ سے ظاہر ہے کہ یہ کسی فتویٰ یا سوال کے جواب میں لکھی ہوئی تحریر نہیں ہے بلکہ جامعہ کی طرف سے بظاہر

ایک علمی تحقیق اور دینی دعوت کے جذبے کے تحت اس کتاب کی ترتیب و اشاعت کا نظم کیا گیا ہے۔ کتبچے کا ابتدائی حصہ ایک پاکستانی غیر مقلد عالم کرم الدین سلفی مدرس دارالحدیث الرحمانیہ سوہجریہ بازار کراچی کا مرتب کردہ ہے لیکن جامعہ سلفیہ کے مذکورہ ادارہ نے کرم الدین صاحب کے مضمون پر تقریباً اس کا دو گنا اضافہ تراویح سے متعلق اور کچھ وضاحتیں "کے عنوان سے کیا ہے دونوں حصوں میں خطاب و عتاب کا رخ علمائے احناف کی طرف ہے۔ بلکہ کتاب کے نام سے ہی ظاہر ہے کہ اس کے مندرجات کا تعلق صرف احناف سے ہے۔ حالانکہ اگر یہ واقعی کوئی علمی تحقیق تھی اور اس کا مقصد نیک تھا تو صرف احناف کو زیر بحث لانے کی کوئی معقول وجہ تھی۔ اس لیے کہ بیس رکعت تراویح پر عملی جملہ ائمہ اربعہ کے مقلدین کا ہے اور عرب و عجم کے طولی و عرض میں جمہور امت میں ہی رکعت کے قائل ہیں اور اسی پر زمانہ قدیم سے قائل ہے، چاہے شافعی ہوں یا حنبلی یا مالکی ہوں یا حنفی، خواہ مدینہ کے رہنے والے ہوں یا مکہ کے باشندے تمام مسلمان بیس ہی رکعت پڑھتے ہیں مگر اس علمی تحقیق اور دینی بہی خواہی کے لیے یا اس ناخوشگوار خطاب کے لیے علماء غیر مقلدین کی نگاہ صرف احناف پر ہی پڑی ہے جس سے اظہار من الشمس ہے کہ جامعہ سلفیہ کے ادارۃ البحوث و الدعوة و افتاء کا مقصد صرف حنفیت کو نقصان پہنچانا اور اس کو نیچا دکھانا ہے، اس کے سوا دوسرا کوئی مقصد نہیں ہے، ان باتوں کے علاوہ کتبچے کے اندر بھی کوئی نئی بات نہیں ہے، جس کو کسی علمی تحقیق کا نام دیا جائے بلکہ وہی پچھلی کہانی دہرائی گئی ہے البتہ اس کتبچے میں ہاتھ کی صفائی کچھ زیادہ ہی نمایاں ہے جو ان کے پچھلے لوگوں میں نسبتاً کم تھی۔ اس کی مثال کے لیے علامہ ابن ہمام حنفی کے قول کی نقل ہی کافی ہے کہ جتنے لوگوں نے ابن ہمام کے توفد

اور ان کی ذاتی رائے کی تردید کے لیے ان کا قول نقل کیا تھا، ان ناقلین میں سے ہر ایک کا حوالہ ان کی کتابوں سے یہ دکھاتے ہوئے نقل کیا گیا ہے جیسے کہ یہ سب بھی اسی قول سے اتفاق رکھتے ہیں۔ اگر یہ طریقہ اہل علم کے نزدیک کوئی ناجائز و عمل ہے تو مذکور کتابچے میں اس کی ایک سے زائد مثالیں موجود ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ اس کتابچے کا جواب ترکی بہ ترکی اسی انداز و اسلوب میں دیا جائے لیکن خاکسار کے خیال میں علماء کے لیے وہ طریقہ باعثِ عار ہے اس لیے اس کے بجائے خالص علمی انداز میں مسائل پر بحث کرنا سب سمجھا گیا اور یہ بھی ضروری سمجھا گیا کہ بات پوری قوت اور کھٹوس دلائل کے ساتھ پیش کی جائے اور حتی الامکان پچھلی باتوں کے اعادے سے بیز کیا جائے، تاہم بعض باتوں کا اعادہ ناگزیر تھا اور بعض جگہوں پر اندازِ کلام میں جوابی تلخی کا آجانا بھی ندرِ اختیار ہی امر تھا۔ پھر بھی امید ہے کہ یہ کتاب علمائے غیر متعلین اور دوسرے اہل علم و انصاف کے لیے قابلِ توجہ ہوگی اور ساتھ ہی بصیرت کا سدبھی لگی و بالتوفیق الا باللہ

سید طاہر حسین گیاروی

مرفوع روایتوں کی بحث

تراویح کی بیس رکعتوں کے سلسلے میں جمہور کے نزدیک قابل استدلال اگرچہ موقوف روایات ہی کم ہیں لیکن اس سلسلہ میں ایک مرفوع روایت بھی ملتی ہے اور بعض علمائے تراویح کی رکعتوں کے مسئلہ میں اس سے استدلال بھی کیا ہے اور وہ روایت یہ ہے، امام ابن ابی شیبہ اپنی مصنف جلد دوم ص ۳۹۲ پر باب ۲۸ کم یصلی فی رمضان رکعة، کے تحت لکھتے ہیں۔

حدثنای زید بن ہارون قال
انا ابراهیم بن عثمان عن المحکم
عن مقسم عن ابن عباس
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کان یصلی فی رمضان
عشرین رکعة والوتر
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۲) میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے
بیس رکعت کے ثبوت میں امام بیہقی اپنی سنن کبری ج ۲ ص ۴۹۶ پر
روایت فرماتے ہیں۔

ابنا ابو سعید المالینی ثنا امام بیہقی فرماتے ہیں، ابو سعید مالینی نے

ابو احمد بن عدی الحافظ ثنا ہکو خبر دی کہ ابو سعد البیہقی سے حدیث
 عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز بیان کی ابو احمد بن عدی حافظ
 ثنا منصور ابن ابی مزاحم اور ان سے بیان کی عبد اللہ بن محمد
 ثنا ابوشیبہ عن المحکم عن عبد العزیز نے اور ان سے حدیث بیان
 مقسم عن ابن عباس قال کیا منصور ابن ابی مزاحم نے اور ان
 کان البنی صلی اللہ علیہ سے حدیث بیان کی ابوشیبہ نے جو
 وسلم یصلی فی شہر رمضان روایت کرتے ہیں حکم سے اور حکم مقسم
 فی غیر جماعۃ بعشرین رکعة سے اور مقسم حضرت ابن عباس سے
 والوتر انھوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

(السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۲۹۶)
 (مطبوعہ دائرۃ المعارف اسلام)
 محمد بن فرماتے ہیں ابن عباس کی اس روایت کو امام بغوی نے معجم الصحابہ
 میں امام طبرانی نے معجم کبیر میں عبد بن حمید نے اپنی مسند میں حافظ ابن عدی نے
 کامل میں روایت کیا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی نے قیام رمضان کے
 تحت اپنی کتاب المطالب العالیہ بذوائد المسانید الثمانیہ ج ۱ ص ۲۶۱ پر اس
 حدیث کو نقل کیا ہے، اس کے علاوہ درج ذیل کتابوں میں بھی اس حدیث کا تذکرہ
 موجود ہے، فتح الباری ج ۲ ص ۲۶، عمدۃ القاری ج ۵ ص ۳۵۹، فتح البقیۃ
 ج ۱ ص ۳۳۳، عون المعبود ج ۴ ص ۲۱۸، نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۵۳،
 مرقاة ج ۲ ص ۱۷۵، التعلیق المجدد ص ۱۱۱، العرف الثذی ص ۳۰۹، ما ثبت
 بالسنة ج ۱ ص ۱۲۲، ادب المسالک ج ۱ ص ۲۳۳، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۸۱
 نیل الاوطار ج ۳ ص ۶۳، التخلیص الجبیر فی تخریج احادیث الرافعی الجبیر ج ۱ ص ۱۹۹
 نہ حاشیہ منہ پر دیکھیے۔

لغات تراویح از مولوی عبداللہ غازی پوری ص ۱۳۔ اشعہ المعانی ج ۱ ص ۵۲۲
 یہ ہستی کی زندگی جو رواۃ مخصوص ہیں ان کے اسمائے گرامی مع توثیق درج
 دیل ہیں۔

- (۱) ابوسعید مالینی وفات ۲۱۲ھ ثقہ متفق تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۱۰۷
- (۲) ابوالحسن بن عدی الحافظ وفات ۲۶۵ھ ثقہ احد الاعلام تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۹۲۲
- (۳) عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز وفات ۳۱۷ھ الحافظ الثقہ الکبیرہ تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۳۷
- (۴) منصور ابن ابی مزاحم وفات ۲۲۵ھ ثقہ صدوق لا باس بہ تہذیب التہذیب

ج ۱۰ ص ۳۱۲

مصنف ابن شیبہ کے مخصوص راوی صرف ایک ہیں یزید ابن ہارون ان کی توثیق

درج ذیل ہے

یزید بن ہارون وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی بہت بڑے محدث اور ثقہ تھے۔

تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۱۷۔ یہ بہت عظیم محدث ہونے کے ساتھ ہی نہایت اعلیٰ
 درجہ کے متقی پرہیزگار اور عبادت گزار بھی تھے۔ محنت عجمی ان کے متعلق فرماتے ہیں

۱۔ منذ عبد بن حمید میں ہے حدثنا ابو نعیم حدثنا ابو شیبہ یہ ابو نعیم

فضل بن دین متوفی ۲۱۹ھ میں اور ثقہ ہیں ان کا تذکرہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ج ۱

ص ۳۷ میں کیا ہے منذ عبد بن حمید کا حوالہ ابن حجر عسقلانی کی المطالب العالیہ

بزوائد المسانید الثمانیہ ج ۱ ص ۱۴۶ مطبوعہ کویت سے ماخوذ ہے

۲۔ جیسا کہ فقہائے اخاف میں سے قاضی خان طحاوی علامہ اکمل الدین بارتی

اور شوافع میں سے امام رافعی وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

كان متعبداً بحسن الصلوة جداً وكان يصلي الفصحى
 ستة عشر ركعة . مابعد و زاد ہتھے ۔ بہترین نماز ادا کرتے تھے اور بجا شت
 کی نماز سولہ رکعت ادا کرتے تھے ۔ محمد بن قدامہ جوہری کا قول ہے میں نے یزید بن
 ہارون کو کہتے سنا ہے ۔ ۱ حفظ خمسة وعشرين الف اسناد ولا فح
 مجھے پچیس ہزار حدیثیں یاد ہیں مگر میں نماز نہیں کرتا ہوں ۔ علی بن شعبہ محدث
 فرماتے ہیں ۔ یزید بن ہارون کو کہتے سنا ہے کہ مجھے جو بیس ہزار حدیثیں سند کے
 ساتھ یاد ہیں اور یہ ان بیس ہزار روایتوں کے علاوہ ہیں جو شامیہ کی ہیں ۔
 محدث یحییٰ بن ابی طالب فرماتے ہیں ، یزید ابن ہارون محدث کی مجلس میں
 ستر ہزار آدمی ہوتے تھے ، یزید ابن ہارون نے بے انتہا ثقہ ہونے کے علاوہ اپنے
 تقویٰ و طہارت میں بے نظیر بھی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے ہر کتاب
 کے عظیم راویوں میں ہیں ، اور امام بخاری کے تو اس تا ذرا ہی ہیں ۔
 محدث یعقوب بن شیبہ ان کے متعلق فرماتے ہیں ۔ ثقة وكان يعد من الامث
 بالمعروف والناهي عن المنكر ثقة ہونے کے ساتھ ہی ساتھ امر بالمعروف
 اور نہی عن المنکر پر عمل کرنے والوں میں تھے ان کے متعلق محدث بن ابی خثیمہ نے اپنی
 تاریخ میں لکھا ہے ۔ انه كاتب ابی شيبه القاصي بعد ابی بکر بن
 ابی شيبه ۔ یعنی یہ مشہور محدث ابوبکر بن شیبہ کے دادا ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ
 کے غشی و کاتب تھے ۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۶۶ تا ۳۶۹)
 ابن ابی شیبہ اور بیہقی کے ان مخصوص راویوں کے بعد دونوں کتابوں کے
 مشترک راوی یہ ہیں ۔ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ وفات ۱۶۹ھ ان کے متعلق
 مشغل بحث آگے آ رہی ہے ۔ اسی موقع پر ان کی توثیق بھی تحریر کی جائے گی
 ان کے علاوہ دو راوی حکم بن عقیبہ اور مقسم ہیں ۔

۱۔ اسلم بن عقیبہ وفات ۱۱۵ھ ثقہ ثبت ہیں۔ ان کا تذکرہ علامہ ذہبی نے
تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۱۷ پر تحریر فرمایا ہے۔ یہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے ماموں
ہوتے ہیں۔

۲۔ مقسم بن یحیرہ، صحیح بخاری میں ان سے روایت موجود ہے۔ وفات ۱۱۵ھ
ثقل ہیں (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۰۸۔ ۲۸۸۔ و ثقہ ج۱ حاشیہ

المغنی ج ۲ ص ۶۷۵

حدیث ابن عباسؓ کو تواتر عملی کا درجہ حاصل ہے

اس جگہ یہ بات بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ تراویح کی بیس رکعتوں کے
سلسلہ میں جب یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے تو بعض لوگ اس کی سند پر بحث شروع
کر دیتے ہیں۔ حالانکہ اصول حدیث کی روشنی میں ان کو اس بات کا کوئی حق نہیں
بہنچتا ہے کیونکہ جو حدیث عملی تواتر کے درجہ کو پہنچتی ہے۔ اس کی سند سے بحث کرنا
اصول کے خلاف ہے۔ اصول حدیث کی درسی کتاب نزہۃ النظر شرح
منجۃ الفکر اور دوسری کتابوں میں بھی یہ مسئلہ پوری صراحت کے ساتھ موجود
ہے کہ متواتر کی سند سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ پس حدیث ابن عباس
پر صحابہ کرام کے زمانہ سے آج تک اسلامی دنیا کے طول و عرض میں ہمیشہ علماء
محمدین اور امت کے اکابرین کی اتنی بڑی جماعت عمل کرتی رہی ہے کہ اتنی بڑی
تعداد کا کسی غلط کاری یا جھوٹی بات پر اتفاق کر لینا عادتہً محال ہے۔ شاید کسی کے
ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ غیر متعلدین حضرات اس عملی تواتر کو تسلیم نہیں کرتے

۱۔ لہ روایۃ فی البخاری عن ابن عباس فی تفسیر لا یتوی القاعدون۔

حاشیہ المغنی ج ۲ ص ۲۷۵

تو جواب یہ ہے کہ کسی غیر متقدم نے آج تک نہ ایسی جہالت کی ہے اور نہ آج تک اس کی توقع ہے زیادہ سے زیادہ جو بات غیر متقدمین کی طرف سے آج تک کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفائے راشدین سے بیس رکعت کا پڑھنا یا اس کا حکم دینا صحیح سنہ کے ذریعہ ثابت نہیں ہوتا ہے، لیکن جہالت تک خلفائے راشدین کے علاوہ جمہور صحابہ کے زمانہ یا بعد کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح کے پڑھنے کا سوال ہے اس کا اقرار جملہ غیر متقدمین کرتے آ رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے ساتھ ہی ان کا دعویٰ یہ بھی ہے کہ آٹھ رکعت بھی ہر زمانہ میں کچھ لوگ پڑھتے رہے ہیں۔ یہ بات تو اپنی جگہ زیر بحث آرہی ہے کہ غیر متقدمین کا یہ دعویٰ کہاں تک درست ہے۔ لیکن اس جگہ تو مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ ایک بڑی جماعت صحابہ کے زمانہ سے اب تک بیس رکعت ہی تراویح پڑھتی آرہی ہے، جس کا اقرار کیے بغیر کسی غیر متقدم کو بھی چارہ کار نہیں ہے، پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ بیس رکعت تراویح کی حدیث مرفوعہ کو عملاً تواتر کا درجہ حاصل ہے۔ کیوں کہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی اتنی بڑی جماعت اس پر عمل کرتی رہی ہے جس کا اتفاق علی الکذب عاۃً محال ہے۔ یہی تواتر کی تعریف ہے جو اس جگہ پورے طور پر صادق ہے۔ مشہور غیر متقدم عالم حافظ عبد اللہ صاحب غازی پوری مرحوم فرماتے ہیں۔ زیر بحث یہ امر نہیں ہے کہ دنیا میں کسی نے بیس رکعت بھی پڑھی پڑھائی ہے یا نہیں بلکہ مع و تراجم بلکہ ۷۴ رکعت تک بھی پڑھی ہے۔ چنانچہ ان سب کی تفصیل گزشتہ اوراق میں نمونی گزر چکی۔ (درکات تراویح مع اضافات و منیمہ ص ۱۲۲)

ایک صحیح روایت کا جو موقوف ہے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں، اس روایت میں بھی اس امر کی تصریح نہیں کہ جو لوگ بیس رکعت اور وتر پڑھتے تھے وہ لوگ حضرت عمر کے حکم سے پڑھتے تھے اور یہی جواب اس روایت کا بھی ہے جس کو

علامہ عینی حنفی نے عمدۃ القاری ج ۷ ص ۸۰۳ میں یہ ہمتی سے نقل فرمایا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ درکعات تراویح مع اضافات و تنمیں ص ۲۶۵ اس حوالہ سے ادا صبح ہے کہ انہیں رکعت تراویح کا حضرات صحابہ کرام سے پڑھنا ثابت ہے جس کا اقرار تمام غیر معتدین بھی اب تک کرتے آئے ہیں اور اس سلسلہ کی روایتیں بھی صحیح الاسناد موجود ہیں جن کے انکار کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، جیسا کہ آئندہ اوراق میں اس پر تفصیلی گفتگو آ رہی ہے۔ البتہ غیر معتدین کے نزدیک صحیح سند سے خلفائے راشدین کا پڑھنا یا پڑھانے کا حکم دنیا ثابت نہیں ہے۔

اہل حدیث کا اصول حدیث سے انحراف

لیکن مجھے اس وقت خلفائے راشدین کے عمل یا حکم سے استدلال کرنا نہیں ہے یہ بحث تو ایک مستقل عنوان کے تحت اپنے موقع سے آئے گی۔ اس جگہ تو صرف یہ بتانا ہے کہ بیس رکعت تراویح دور صحابہ سے لے کر آج تک ایک بڑی جماعت اور جمہور امت کا عمل ہے اور اسی کا نام تواتر عملی ہے۔ پس جب تواتر عملی باقرار خود غیر معتدین کے نزدیک بھی ثابت ہے تو اب بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ متواتر عمل روایت کی سند سے بحث کرنا اور اس بنیاد پر اس روایت کو ناقابل عمل بتانا، اصول حدیث کی روشنی میں کہاں تک درست ہے۔ سنئے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ شرح منجۃ الفکر میں ارشاد فرماتے ہیں۔

اذ علم الاسناد بیبحث فیہ عن صحۃ الحدیث ومنعہ لعل بہ او یترک بہ من حیث صفات الرجال وصیغ الاداء والمتواتر لا یبحث عن رجالہ بل یجب العمل بہ من غیر بحث

(شرح منجۃ الفکر ص ۱۶ مطبوعہ مرکزی دارالعلوم بنارس)

— کیوں کہ علم اسناد میں رواۃ کے اوصاف اور صفیہ اولہ کے لحاظ سے حدیث کی صحت و ضعف سے بحث کی جاتی ہے، جس کا مقصد یہ جاننا ہوتا ہے کہ اس روایت پر عمل کیا جائے یا اس کو متروک العمل قرار دیا جائے اور متواتر کے راویوں سے تو بحث کی ہی نہیں جاتی، بلکہ وہ تو بغیر کسی بحث کے واجب العمل ہے۔

تواتر قولی اور عملی دونوں کا حکم ایک ہے

علوم ہوا کہ سند سے بحث کا مقصد روایت کے سلسلہ میں چونکہ صرف یہ جاننا ہوتا ہے کہ اس روایت پر عمل کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ اور متواتر میں اس بات کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ تو واجب العمل ہے ہی، اس پر عمل کرنے یا نہ کرنے کے لیے غور کرنے کا امت کو حق ہی نہیں کیونکہ کسی تردد و تامل کے بغیر اس پر عمل امت کے لیے ضروری ہے، بنا بریں حدیث متواتر کی سند پر عمل یا ترک عمل کے لحاظ سے کلام کرنے کی قطعاً کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔ شاید کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ یہ بات تو تواتر قولی کے سلسلہ میں کہی گئی ہے نہ کہ تواتر عملی کے متعلق۔ تو یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ یہ اصولی تواتر قولی اور عملی دونوں کے لیے عام ہے۔ بلکہ قولی سے زیادہ عملی تواتر میں اس اصول کی پابندی کا گئی ہے جس کی مثال کے لیے قرأت سبعہ کا تواتر پیش کیا جاسکتا ہے۔ سات قراتوں کا یہ تواتر سندی نہیں ہے بلکہ عملی تواتر ہے، مگر جمہور امت کے نزدیک یہ عملی تواتر ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققین علمائے کرام نے تواتر کی دو قسمیں کی ہیں اور دونوں کا حکم بھی ایک ہی بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ علامہ آلوسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

وإن التواتر قد يكون منفصلاً أو متواتراً کبھی لیے لوگوں کی نقل سے ثابت

من لا يتصور تواترهما - ہوتا ہے، جن کا کذب پر متفق ہونا مستقو
 علی الکذب وقد یکون نہ ہوا اور کبھی تو اتران کے عمل سے بھی
 بفعلہم بان یکونوا علوا ثابت ہوتا ہے، اس طرح کہ انھوں نے
 بہ من غیر نکیر منہم۔ بلا انکار اس پر عمل کیا ہو۔

اسی طرح علامہ ابن حجر مہتمی علیہ الرحمہ نے یہ تصریح کی ہے کہ قرأت بعدہ متواترہ
 کے انکار کرنے والے کی بعض علماء سے تکفیر ثابت ہے۔ دیکھیے الفتاویٰ المحدثہ
 ص ۲۰۵ بلکہ عملی تواتر کا درجہ ایک لحاظ سے قوی تواتر سے بڑھ جاتا ہے،
 کیوں کہ قول میں تاویل و توجیہ اور نقل و حکایت کی مختلف نزاکتوں کا احتمال
 ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف جو چیز عملاً متواتر ہے اس میں یہ چیزیں کم ہوتی ہیں
 پس وہ عمل جو سند و رجال کی بحث کا اصل مقصود ہے، جب قرون ثلاثہ
 اور دور صحابہ سے ثابت ہے تو اب سند کی بحث اس لحاظ سے بے سود ہوگی
 یہ دوسری بات ہے کہ ہم اس کے رجال سے زیادتی یقین کے لیے بحث کریں۔
 لیکن اس بحث پر اخذ و ترک کو موقوف رکھنا درست نہ ہوگا، اس لیے کہ یہ
 بات اصول حدیث میں اپنی جگہ مسلم ہے کہ تواتر کے بعد سند حدیث پر عمل کا دار مدار
 نہیں رہتا۔ چنانچہ امام ابوبکر حبصہ فرماتے ہیں۔

امام ابوبکر حبصہ کا حوالہ

وقد استعلت الامۃ ہذین امت نے ان دونوں حدیثوں کو اپنے
 المحدثین وان کان وروۃ عمل میں لے لیا ہے، اگرچہ اس کا نقل
 من طریق الاحاد فصاری بطریق احاد ہی ہے۔ پس یہ تواتر کچھ
 حیر التواتر لان ما تلقاہ . تحت آگاہ ہے کیوں کہ لوگ جس خبر واحد
 لے لے۔ اگلے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے۔

الناس من اخبار الاحاد بالقبول كوقبول فراليس كے وہ پہلے نزدیک
 فهو عندنا في معنى المتواتر لما تواتر کے ہم معنی ہے جیسا کہ اس کی وجہ
 بیناہ فی مواضع متعددہ موقع پر واضح کر دی ہے۔
 (احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۸۶)

علامہ آلوسی کا حوالہ

وهذه الاحادیث لتلقی الامۃ اور یہ حدیثیں امت کی تلقی بالقبول
 لها بالقبول انتظمت فی سلسلہ کے سبب حدیث متواتر کے درجہ میں آ
 المتواتر فی صحۃ النسب عند جاتی ہیں۔ ہمارے المہ کرم کے نزدیک
 ائمتنا قدس اسرارہم بل قال اس معاملہ میں کہ اللہ سے نسخ کرنا درست
 البعض انہا من المتواتر ہے بلکہ بعض نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ
 (روح المعانی ج ۲ ص ۵۳) حدیث متواتر ہے

۱۔ یہ اشارہ ابو داؤد ج ۲ ص ۲۵۷ و ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۷۲ کی اس روایت
 کی طرف ہے۔ عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طلاق الامۃ
 تطليقتان وعدتھا حیفتان، نیز ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۷۲ اور دارقطنی
 ج ۲ ص ۳۸ کی اس روایت کی طرف اشارہ ہے۔ عن ابن عمر قال قال رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طلاق الامۃ اثنتان وحیفتھا حیفتان
 اور تحقیق شیخ عبدالفتاح ابوعزہ علی حاشیہ قواع فی علوم الحدیث ص ۶۲
 کہ یعنی خاص اس لفظ طلاق الامۃ تطليقتان کا ورود خبر واحد
 میں ہے

امام سیوطی کا حوالہ

یہ اصول اخلاف کا کوئی مخصوص اصول نہیں ہے بلکہ جمہور محدثین اور جملہ فقہاء اصولیین کے نزدیک یہ مسلم اصول ہے۔ چنانچہ امام جلال الدین سیوطی شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

وقد صرح غیر واحد بان ایک سے زیادہ لوگوں نے تصریح کی ہے
من دلیل صحة الحديث قول کہ اہل علم کسی حدیث کو قبول کر لیا اس
اہل العلم بلہ وان لم یکن یثبت کی صحت کی دلیل ہے، اگرچہ اس کی
یعمد علی مثله کوئی قابل اعتماد نہ ہو۔

(التجلیات علی الموضوعات ص ۱۲)

ابن قیم کا حوالہ

علامہ ابن قیم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

فقد احدث العلم بثبت تو یہ حدیث اگرچہ ثابت نہیں ہے، لیکن
فالتصال العمل بہ فی سائر تمام شہروں میں اور ہر زمانہ میں اس تسلسل
الامصار والاعصار من غلیس کے ساتھ اس عمل کا بلا نیکر ہونا اس حدیث
اتکار کافی فی العمل بہ پر عمل کرنے کے لیے کافی ہے

دکتاب الروح ص ۱۱۲

علامہ ابن ہمام حنفی کا حوالہ

وما یصح الحديث ایضاً عمل اور حدیث کی تصحیح کرنے والی چیزیں

العلماء علی وفقہ - میں سے ہی اہل علم کا اس کے مطابق
(فتح القدیر ج ۳ ص ۴۹۳) عمل کرنا بھی ہے

امام ابن عبد البر مالکی کا حوالہ

محدث ابن عبد البر مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

قال ابن عبد البر فی الاستذکار علامہ ابن عبد البر نے جہاں امام ترمذی
لما حکى عن الترمذی ان البخاری سے یہ بات نقل کی کہ امام بخاری نے
صحیح حدیث البحر هو الطهور حدیث البحر هو الطهور ماءہ کو صحیح
ماءہ راہل الحدیث لا یصحون بتایا، اگرچہ اہل حدیث تو اس طرح کی
مثل اسنادہ لکن الحدیث سند کو صحیح تسلیم نہیں کرتے ہیں۔۔۔
عندی صحیح لان العلماء وہیں خود فرماتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن میرے
قلقہ بالقبول - نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ علماء

(تدریب الراوی ص ۲۵) نے اس کو علماً قبول کر لیا ہے۔

محوالہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ علامہ ابن عبد البر نزدیک
یہ اصول حدیث مسلم ہے کہ جس روایت کو تعلق بالقبول یا
بلفظ دیگر علی تواتر کا درجہ حاصل ہے اس کی سند سے بحث نہیں کی جاتی اور
سند کے قابل اعتماد نہ ہونے کی صورت میں بھی اس پر عمل کیا جاتا ہے۔

۲۶ یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک ہی روایت کی صحت اور عدم صحت کے متعلق کبھی
محدثین کے مابین اختلاف ہوتا ہے۔ ایک کے نزدیک روایت صحیح ہوتی ہے
لیکن دوسرا اس کی صحت سے انکار کرتا ہے

۲۷ یہ بات بھی واضح طور پر معلوم ہو گئی کہ محدثین کے نزدیک اصولاً یہ چیز

مسلم ہے کہ حدیث کی صحت کا دار و مدار صرف اس کی سند پر ہی نہیں بلکہ سند کے علاوہ بھی صحت حدیث کے جاننے کے طریقے موجود ہیں۔

امام بخاری کا حوالہ

امام بخاری نے صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۸۲ پر ایک عنوان قائم کیا ہے ،
 ”باب لا وصیۃ لوارث“ یہ لا وصیۃ لوارث کا جملہ ایک مرفوع روایت کا
 ٹکڑا ہے۔ اگرچہ وہ روایت اپنی سند کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے، مگر اپنی جگہ اس کا
 مضمون و مفہوم تعالیٰ و توارث کی وجہ سے بالاتفاق صحیح ہے۔ لیکن امام
 بخاری نے اپنی کتاب میں چونکہ بلحاظ سند جو صحیح حدیث ہوگی، صرف اس کو
 نقل کرنے کا التزام کر لیا ہے، اس لیے اس ٹکڑے کو ترجمۃ الباب میں لائے ،
 تاکہ اس کی صحت کی طرف بھی اشارہ ہو جائے۔ اور مع سند اس کو نہیں نقل
 کیا تاکہ ان کی شرط جو کتاب میں ملحوظ ہے وہ بھی اپنی جگہ باقی رہ جائے۔ اسی
 سلسلہ میں علامہ کشمیری کی تقریر کے ناقل تحریر فرماتے ہیں۔

وہذا الحدیث ضعیف	یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے باوجودیکہ
بالاتفاق مع ثبوت حکمہ بالاجماع	اس کا حکم بالاجماع ثابت ہے۔ یہی
ولذا اخرجہ المصنف فی	وجہ ہے کہ مصنف ترجمۃ الباب کے ...
ترجمۃ و الا فلا یاتی بالاحادیث	ذیل میں اس حدیث کو لائے ہیں ورنہ
الضعاف مثله	وہ (امام بخاری) اس قسم کی ضعیف
وذهب بعضهم الی ان الحدیث	حدیثوں کو نہیں نقل کرتے ہیں
اذا تأیّد بالعمل ارتقی من حال	اور بعض محدثین کا خیال ہے کہ جب
الضعف الی مرتبۃ القبول	حدیث (اہل علم) کے عمل سے موید ہوتی ہے

قلت وهو الا وجه عندی ۵۱ ضعیف کے درجہ سے ترقی کر کے مرتبہ
 وان کبر علی المشغوفین بالاسنہ قبول کو پہنچ جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں
 (فیض الباری ج ۳ ص ۴۰۹) یہی بات میرے نزدیک بھی زیادہ بہتر
 ہے اگرچہ صرف اسناد سے ہی شغف
 رکھنے والوں پر یہ بات گراں گزے گی

امام مالک اور امام دارقطنی کا حوالہ

اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی صحابہ کرام کا عمل
 کسی حدیث کے ساتھ ہو تو اس کی سند سے بحث کرنا درست نہیں، بلکہ ایسی حدیث
 اہل مدینہ کے تعامل کی وجہ سے واجب العمل ہوتی ہے، چنانچہ محدث دارقطنی
 فرماتے ہیں۔

وفی سنن الدارقطنی قال سنن دارقطنی میں ہے قاسم اور سالم
 القاسم وسالم عمل بہ المسلمون نے کہا کہ اسی حدیث ضعیف پر مسلمانوں
 وقال مالك شہراً الحدیث نے عمل کیا ہے اور امام مالک فرماتے ہیں
 بالمدينة تغنی عن صحیحۃ سنداً کہ مدینہ کے اندر کسی حدیث کا مشہور و
 معروف ہونا اس کی صحت سند سے
 (فتح القدیر ج ۳ ص ۲۹۳) بے نیاز کر دیتا ہے۔

امام ترمذی کا حوالہ

محقق ابن ہمام فرماتے ہیں۔

وقول الترمذی العمل علیہ عند امام ترمذی کا یہ فرمانا کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے

اهل العلم يقتضی قوۃ
اصلہ وان ضعف خصوص
یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اصل
حدیث قوی ہے اگرچہ خاص طور پر
ہذا الطريق - سند ضعیف ہے -

(فتح القدیر ۱۶ ص ۲۱۷)

اس تصریح سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ امام ترمذی نے جن روایتوں
کے ساتھ اہل علم کا عمل نقل کر دیا ہے، اس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے
کہ اس روایت کی سند سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی یہ روایت تعلقاً بالقبول کی
وجہ سے قوی اور قابل اعتماد ہے۔ چنانچہ امام ترمذی کے اس قاعدے کی
طرف متوجہ کرتے ہوئے علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں -

الحديث أخرجه الترمذی (جمع بین الصلوٰتین کے سلسلے کی)
وقال حسین ضعفه أحد وعشرون
والعمل عليه عند أهل العلم
فاشار بذلك إلى أن الحديث
اعتضد بقول أهل العلم
کہا ہے کہ (اس کا ایک راوی) حسین ہے
جس کو امام احمد بن حنبل وغیرہ نے ضعیف
قرار دیا ہے مگر اہل علم کا عمل اس حدیث
پر ہے۔ پس امام ترمذی نے اس بات
کی طرف اشارہ کر دیا کہ حدیث اہل علم
(التعقبات علی الموضوعات ص ۱۲)
کے قول سے مضبوط ہو گئی ہے

عملی تواتر اور تعلقاً بالقبول یا اہل علم کے عمل کی وجہ سے روایت صحیح اور
قابل اعتماد ہو جاتی ہے۔ اگرچہ سند اس کی ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ یہ قاعدہ
صرف امام ترمذی کا ہی نہیں ہے بلکہ دوسرے محدثین کے نزدیک بھی یہ چیز مسلم
ہے چنانچہ امام بیہقی فرماتے ہیں -

امام بیہقی کا حوالہ

علامہ جلال الدین سیوطی ایک حدیث کے متعلق امام بیہقی سے نقل فرماتے ہیں:
 وقال البيهقي كان عبد الله بن مبارك يصلّيها وأتدأوله اس (صلاة التبسيط) نماز کو پڑھا کرتے
 الصالحون بعضهم من تھے اور صالحین امت نے یکے بعد دیگرے
 البعض وفي ذلك تفريضة اپنے عمل میں اس حدیث کو لے لیا ہے
 للحدیث المرفوع پس اس معاملہ سے حدیث مرفوعہ کو
 (التعقبات علی الموضوعات ص ۱۱) قوی بنا دیا ہے۔

نہ صرف یہ کہ اہل علم اور سلف صالحین کے تعامل سے حدیث قوی
 ہو جاتی ہے، بلکہ کسی صحیح السند حدیث کے مقابلے میں رائج اور زیادہ
 قابلِ اعتماد بھی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ کا مذہب ہی
 ہے بلکہ محدثین کے نزدیک یہ مسلمہ ضابطہ ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ کا حوالہ

یہی وجہ ہے کہ اصول حدیث کی کتابوں میں اس قاعدہ کو بنیاد ضابطہ
 کے طور پر مختلف انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ کفایہ جو اصول حدیث کی
 نہایت معتبر کتاب ہے اس میں حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ رحمۃ اللہ علیہ
 سے منقول ہے۔

۱۰ صلاة التبسيط کی طرف اشارہ ہے۔

اجماع الناس على شيء أو ثبوت
 في نفسي من سفیان عن منصور میرے نزدیک اس بات سے بھی زیادہ
 عن ابراہیم عن ابن مسعود قابل وثوق ہے کہ وہ چیز اس سند سے
 ثابت ہو عن سفیان عن منصور عن

(کفایہ للحظیب ص ۲۳۴) ابراہیم عن ابن مسعود

اس اصول کے تحت دوسرے محدثین نے بھی بہت سے مواقع پر ایسی
 روایتیں جو سند کے لحاظ سے ضعیف ہیں ان کو صحیح السند حدیث کی طرح قابل
 استدلال گردانتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کا حوالہ

حافظ ابن حجر عسقلانی اپنی کتاب الافصاح علی نکت ابن الصلاح
 میں فرماتے ہیں۔

ومن جملة صفات القبول التي
 لم يتعرض لها شيخنا ان
 يتفق العلماء على العمل بمذلول
 الحديث فانه يقبل حتى يجب
 العمل به وقد صرح بذلك
 ائمة الاصول۔

حدیث کو قابل عمل بنانے والی صفات
 جن سے ہمارے شیخ (ابن عراقی) نے
 تعرض نہیں کیا ہے من جملة ان صفات
 کے یہ بھی ہے کہ اہل علم حدیث کے مضمون
 پر بالاتفاق عمل کرتے ہوں۔ تو وہ
 حدیث قابل قبول ہو جاتی ہے حتی کہ
 اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے اس بات
 کی ائمہ اصول نے صراحت کی ہے۔

حافظ ابن حجر کی اس تصریح سے یہ حقیقت بے غبار ہو جاتی ہے کہ کسی

حدیث پر سلف صالحین اور امت کے اکابر اپنی علم کا عمل کرنا بجائے خود اس حدیث کی صحت کے معلوم کرنے کا ایک مضبوط ذریعہ ہے جس کے بعد سند کی صحت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔ اس لیے کہ مذکور ذریعہ پہلے ذریعہ سے بہت کمزور ہے جیسا کہ

علامہ سخاوی کا حوالہ

حافظ ابن حجر عسقلانی کے مشہور شاگرد اصول حدیث کی معروف کتاب فتح المغیث میں بطور ضابطہ تحریر فرماتے ہیں۔

وَكَذَا إِذَا تَلَقْتَ اور اس طرح جب ضعیف حدیث کو
الامّة الضعیف بالقبول امت سے (بذریعہ عمل) قبول کر لیا تو
یعمل به علی الصحیح حتی انه اس پر صحیح روایت کے مقابلہ میں عمل
ینزل منزلة المتواتر فی کیا جائے گا حتیٰ کہ اس کو متواتر کے درجہ
انه ینسب المقطوع به۔ میں رکھا جائے گا، اس معاملے میں کہ
اس حدیث سے امر قطعی کو غمخور قرار
(فتح المغیث ص ۲۸۵، مطبوعہ مؤ) دیا جائے۔

ان حوالوں سے اظہر من الشمس ہو گیا کہ کسی حدیث کے متعلق صرف سند کے لحاظ سے ضعیف ہونے کا حکم لگا دینا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ فی الواقع اور نفس الامر میں ناقابل عمل بھی ہو کیوں کہ وہ حدیث جو بلحاظ سند ضعیف ہے اگر دوسرے خارجی ابواب کے ذریعہ قوت حاصل کر لیتی ہے تو بعض مواقع پر کسی صحیح حدیث سے بھی زیادہ قابل اعتماد اور واجب العمل ہو جائے گی۔ مثلاً حدیث ضعیف جو سند کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے، اس پر تواتر و تعامل رہا ہے تو وہ

ایسی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کو ہم متواتر بیان سکتے ہیں۔ محدثین کی صراحت کے مطابق اس کے ذریعہ کسی قطعی البشوت امر کو منسوخ بھی کر سکتے ہیں اور وہ بلاشبہ قابل احتجاج ہو جاتی ہے۔

ایک ضروری تنبیہ

اس جگہ شاید یہ سوال قارئین کے ذہن میں پیدا ہو کہ اس طرح تو ہر ضعیف حدیث واجب العمل ٹھہرے گی، کیوں کہ کسی نہ کسی جگہ ایک جماعت کا اس پر عمل ہوگا، اور کسی نہ کسی زمانہ میں اس حدیث پر عمل کیا گیا ہوگا۔ حالانکہ حدیث ضعیف کے سلسلہ میں محدثین نے اس کی سند کے لحاظ سے یہی حکم لگایا ہے کہ وہ قابل ترک ہے، اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ محدثین کے دونوں اصولوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس جگہ جس حدیث ضعیف کو واجب العمل بتایا گیا ہے۔ یہ وہ حدیث ہے جس پر قرون ثلثہ مشہور دلہا بالخیر میں عمل رہا ہو اور علماء سلف نے جس کو قبول کر لیا ہو، یہی کہ امام مالکؒ نے اپنے زمانہ میں شہر فی المدینہ کی قید لگائی ہے اور دوسری عبارتوں میں اہل علم اور علماء یا سلف کے عمل کی قید سے واضح ہے کہ یہ ضابطہ صرف اکیس حدیثوں کے متعلق ہے جو صحابہ کرام یا قرون ثلثہ میں زیر عمل رہ چکی ہوں لیکن بعد میں ان کی سند میں غلطی ہوگی ہے اور نقل و حکایت کے درجہ میں اس کے رجال و اسناد کے اندر نقل صحیح کے شرائط نہیں پائے جاتے مگر چونکہ اس پر صحابہ کرام یا قرون ثلثہ میں اہل علم اور رجال موثقین کا عمل رہا ہے اور اس طرح اس حدیث کے عملی نقل و حکایت میں کوئی کلام نہیں ہے۔ باقی ایسی ضعیف حدیثیں جن کو یہ قائل و توارث کا درجہ حاصل نہیں ہے ان کے سلسلہ میں محدثین کا دوسرا ضابطہ ہے اور وہ

یہ ہے کہ ایسی حدیثیں ناقابلِ عمل یا ناقابلِ اجتماع ٹھہرائی جائیں گی۔ جیسا کہ حدیث ضعیف کے سلسلہ میں محدثین کے درج ذیل قاعدہ سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ایسی حدیثیں جو اپنی پسند کے لحاظ سے ضعیف ہیں اور ان کے مضمون پر تواتر عملی بھی نہیں ہے، ان پر فعنائیل میں عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں۔ علامہ سخاویؒ "القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الجبیب الشفیح" ص ۱۹۵ پر فرماتے ہیں۔

سمعت شیخنا ابن حجر صراط میں نے اپنے استاد حافظ بن حجر عسقلانی
یقول شرط العمل بالحدیث الضعیف سے بارہا یہ منسلک ہے کہ حدیث ضعیف پر
ثلاثۃ۔ عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں۔

الاول متفق علیہ وهو ان یکون الضعف غیر شدید فیخرج من الفرح من الکذابین والمتهمین و من فحش غلطہ،
اول جو متفق علیہ ہے، وہ یہ کہ بے انتہا ضعیف نہ ہو ورنہ اس شرط کی وجہ سے وہ ضعیف نکل گئی جس کی روایت کذابین یا متہمین میں سے کوئی شخص کرتا ہے، یا وہ شخص کرتا ہے جس سے بہت زیادہ غلطی ہو جاتی ہے۔

والثانی ان یکون مندرجاً تحت اصل عام فیخرج ما یخترع بحیث لا یکون لہ اصل أصلاً۔
دوسری شرط یہ ہے کہ وہ حدیث کسی عام شرعی اصول کے تحت آجاتی ہو ورنہ اس شرط کی وجہ سے وہ روایت نکل گئی جس کے لیے سرے سے کسی اصول میں گنجائش نہیں ہے اور وہ محض گھڑی ہوئی روایت ہی ہے

والثالث ان لا یعتمد عند العمل تیسری شرط یہ ہے کہ اس پر عمل کرنے کے لیے

بہ ثبوتہ لئلا ینسب الی
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما
لم یقلہ قال الاخیار عن
ابن عبد السلام و ابن دقین
العید و الاول نقل العلانی
الاتفاق علیہ

وقت اس امر کے سنت ہوئے کا اعتقاد
نہ کرے، تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
طرف ایسی بات کا انتساب نہ ہو جو
آپؐ نہیں کہی ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں
انہی کی دو شرطیں علامہ ابن عبد السلام
اور علامہ ابن دقین العید سے نقل کی گئی
ہیں، لیکن پہلی شرط کے سلسلہ میں علامہ
علانی نے محدثین کا اتفاق نقل کیا ہے۔

یہ تین شرطیں اگر ایسی ضعیف حدیثوں میں پائی جائیں جس کو تواتر علمی کا درجہ
نہیں حاصل ہو سکتا ہے تو یہ حدیثیں فضائل اعمال سے اکثر محدثین کے نزدیک قابل
قبول ہیں، لیکن احکام شرعیہ کا ان سے استنباط نہیں کیا جاسکتا، اور نہ ایسی حدیثیں
کسی شرعی مسئلہ میں قابل احتجاج ہوں گی، لیکن اگر کسی ضعیف حدیث کے ساتھ
قابل تواتر اور تلقی بالقبول بھی ہے تو وہ حدیث مشہور یا متواتر کے درجہ کو
پہنچ جاتی ہے۔ اور اس سے نہ صرف استدلال و احتجاج جائز ہے بلکہ کسی صحیح الحدیث
روایت پر اس کو ترجیح دینا بھی جائز ہے۔ جیسا کہ اصول حدیث کی مستند کتابوں اور
محدثین عظام کی تصریحات سے اس امر کو واضح کیا جا چکا ہے، لیکن یہ بات ذہن

علامہ سیوطی نے ان تین شرائط کے ساتھ حدیث ضعیف کو فضائل اعمال کے اندر قبول کرنا
مذہب قرار دیا ہے۔ تدریب الراوی۔ ص ۱۹۶۔ علامہ الاجوبۃ الفاضلۃ علی لاسلۃ
العشرۃ الکاملہ ص ۳۳، ۳۴۔ علامہ ثم ذکر وانہ، ایجوذ بل یستحب العمل بالاحادیث الضعیفۃ فی
فضائل الاعمال و ممن خرج بہ النووی فی کتبہ لایسا کتاب الاذکار الاجوبۃ الفاضلۃ

نشین رہنی چاہیے کہ تعامل و توارث میں قرون ثلثہ کے اہل علم اور مجاہدین کا عمل شرط ہے جیسا کہ آئندہ اوراق میں اس کے متعلق اکابر محققین کی بعض مراثیں بھی آنے والی ہیں اور علامہ شاطبی علیہ الرحمہ کی اس تصریح سے بھی واضح ہے۔

ابن العمل المستم ما خوذ (امام مالک رحمہ کے زمانہ میں اہل مدینہ کا)
عن العمل المستم فی الصحابة توارث عملی صحابہ کرام کے توارث عملی
والعملیستہ فیہم الا و هو مستفاد ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم
مستم فی عمل الرسول علیہ کے اندر عملی توارث بجز رسول اللہ صلی
الصلوة والسلام او فی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی مستمر یا اسی
قوتہ و ما جرى علیہ العمل درجہ قوی کسی چیز کے ہو نہیں سکتا، لہذا
و ثبت استمارة اثبت فی جس چیز پر عملی توارث ہے اور اس پر تعامل
الاتباع والی بالرجوع الیہ۔ مستمر ثابت ہے وہ اتباع اور رجوع کے
الموافقات^۱ ج ۳ ص ۶۶ لیے زیادہ بہتر اور اثبت واقوی ہے۔

ان بحثوں کا مقصد یہ نہیں ہے کہ بیس رکعت تراویح کی روایت ضعیف ہے، یا اس کی سند میں کوئی ناقابل تلافی کمزوری ہے۔ اس لیے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت پہلے نقل کی جا چکی ہے اور ایک راوی کے علاوہ اس کے تمام راویوں کی توثیق مستند محدثین کی کتابوں کے حوالے سے نقل کر دی گئی ہے۔ وہ ایک راوی جس کی توثیق باقی ہے، اس پر چونکہ تفصیلی بحث کرنی ہے اس لیے اس کی توثیق اس جگہ نہیں کی گئی ورنہ وہ راوی بھی ثقہ ہے، لہذا بیس رکعت تراویح کی یہ مرفوع روایت اپنی سند کے لحاظ سے بھی صحیح نہیں تو کم از کم حسن ہے، بنا بریں

اس بحث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہماری روایت ضعیف ہے بلکہ اس بحث کا مقصد یہ بتانا ہے کہ علم حدیث کی مستند کتابوں اور معتد علماء کے نزدیک یہ اصول مسلم ہے کہ تواترِ قولی کی طرح تواترِ عملی جس روایت کے ساتھ ہے اس کی سند سے بحث اور پر عمل کرنے یا نہ کرنے کے لیے نہیں کی جاتی۔

ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ قاضی واسط

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت میں رکعت ترائی کے سلسلے میں جو اوپر نقل کی گئی ہے اس کے جملہ راوی محدثین کے نزدیک قابلِ اعتماد اور نہایت ثقہ ہیں، جیسا کہ ان کی توثیق کے حوالے گزر چکے ہیں۔ البتہ اس روایت کے ایک راوی ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ ہیں۔ جن کا انتقال ۱۶۹ھ میں ہوا ہے وہ واسط کے قاضی تھے، ان کی توثیق مختلف فیہ ہے، ہمارے نزدیک یہ راوی ثقہ اور معتبر ہیں، لیکن علماء و محدثین کو ان کی توثیق میں سخت کلام ہے اور بہت سے لوگ ان کو مجرد ورج قرار دیتے ہیں۔

اس لیے ضروری ہے کہ ہم ان کے متعلق مفصل گفتگو کریں اور تمام جرحوں کی حقیقت اصول حدیث کی روشنی میں واضح کر دیں۔ تاکہ ان کی توثیق کے سلسلہ میں تاریخی کتاب کو اطمینان حاصل ہو سکے۔ اور محالین کے لیے کلام کی کوئی گنجائش باقی نہ رہ سکے۔ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۴۴ پر حافظ ابن حجر عسقلانی نے ابراہیم بن عثمان پر کلام کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

ابراہیم بن عثمان بن حواستی ابراہیم بن عثمان بن حواستی ابوشیبہ کوفی
ابن شیبہ العباسی مولیٰ الکوفی بنی عباس کے مولیٰ واسط کے قاضی ہیں۔
قاضی واسط روی عن حالہ یہ روایت کرتے ہیں اپنے ماموں حکم بن عتبہ

الحکم بن عتیبہ و ابی اسحق السبیعی ابوالسحاق سبیعی اور اعمش و غیرہم
 و اعمش و غیرہم و عنہ شعبۂ و اور ان سے روایت لیتے ہیں شعبہ حالانکہ
 ہو اکبر منہ و جریب بن یہ ان سے عمر میں بڑے ہیں اور ان سے
 عبد المجید و شبابة و الولید روایت لیتے ہیں جریر بن عبد المجید شبابة
 بن مسلم و زید بن الحباب و زید بن ولید بن مسلم زید بن الحباب زید بن ہاشم
 بن ہارون و علی بن الجعد و عدیٰ اور علی بن جعد و غیرہم امام احمد یحییٰ بن
 قال احمد و یحییٰ و الوداء و ضعیف معین اور ابو داؤد نے کہا ضعیف
 و قال یحییٰ ایضا لیس بثقة و قال نیز یحییٰ بن معین نے یہ بھی کہا کہ ثقہ نہیں
 البغاری سکتوا عنہ و قال ہے، بخاری نے کہا کہ لوگ ان کے بارے
 الترمذی منکر الحدیث و میں سکوت کرتے ہیں۔ ترمذی نے کہا کہ
 قال النسائی والدولابی منکر الحدیث ہیں۔ نسائی اور دولابی
 متروک الحدیث و قال ابو کہا متروک الحدیث ہے، ابو حاتم نے کہا
 حاتم ضعیف الحدیث سکتوا عند ضعیف ہے لوگ ان سے سکوت کرتے ہیں۔

۱۔ درومی عنہ نوح بن الدراج و عمرو بن خالد المحرقی فی کتاب الکسب للدولابی ج ۲ ص ۱۰۲
 درومی عنہ یونس بن کبیر فی المستدرک ج ۳ ص ۱۶۱ درومی عنہ داؤد بن شیبہ ابی ہلی فی ابن ماجہ
 باب ما جاء فی العلوة علی ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ذکر وفاته و درومی عنہ زید بن حباب
 باب ما جاء فی القراءة علی الجنائز بقائمة الکتاب الترمذی ج ۱ ص ۱۳۱ و درومی عنہ محمد بن سلیمان ابی غنیم
 کتانی المغنی للذهبی ج ۲ ص ۷۹ و درومی عنہ ابو نعیم فضل بن دکیں کما تقدم۔

۲۔ مکذافی بعض نسخ المیزان ایضاً لکن فی نسخة المتی طبعت بدار النجاشی و الکتاب العربیہ عید
 ابالی اکیلی و سرکاءہ بتحقیق علی محمد البخاری۔ درومی عن زویج امہ الحکم بن عتیبہ میزان الاعتدال

وترکما حدیثہ وقال الجوزجانی اور ان سے لوگوں نے روایت کر دی ہے
 ساقط وقال صالح جزرة جوزجانی نے کہا ساقط ہے صالح جزره
 ضعیف لا یکتب حدیثہ روی عن نے کہا ضعیف ہے اس کی حدیث نہ لکھی
 المحکم منا کیر وقال ابو علی جائے، اس نے حکم سے منکر حدیثیں نقل
 الثیشا بوری لیس بالقوی کی ہیں۔ ابو علی ثیشا بوری نے کہا قوی
 وقال الاحوص الغلابی ومن نہیں ہے احوص غلابی نے کہا شعبہ نے
 روی عنه شعبه من الضعفاء جن ضعیف راویوں سے حدیث نقل کی
 ابوشیبہ وقال معاذ بن معاذ ہے ان میں سے ایک ابوشیبہ بھی ہے اور
 العنبری کتبت اخی شعبه و هو معاذ بن معاذ عنبری نے کہا، میں نے شعبہ
 بغداد اسالہ عن ابی شیبہ کو بتایا کہ وہ بغداد میں کھتے لکھا کہ میں ابوشیبہ
 القاصی روی عنه فکتبت الی الامام قاضی واسط سے حدیث روایت کروں ؟
 بحمدہ فانہ جل مذموم واذا تو شعبہ نے مجھے جواب میں لکھا کہ اس سے
 قوائ کتابی فمزقہ وکذبہ شعبہ روایت نہ کرو کیونکہ برا آدمی ہے۔ جب
 فی قصہ وقال عباس الدوري میرا یہ خط پڑھ لیتا تو پھاڑ دینا۔ نیز شعبہ
 عن یحییٰ بن معین قال نے ایک واقعہ میں ان کو جھوٹا بھی کہا ہے
 قال یزید ابن ہارون اور عباس دوری نے یحییٰ بن معین سے

لیکن ان کیوں حکم خالا لبراہیم بن عثمان وزوجا لامہ ایسا بان حکم کان
 انما لموطوۃ ابیہ للام ابراہیم بن عثمان ثم لما مات ابو تزوج حکم بامہ فصارا حکم زوجا
 لامہ وخالہ۔
 سید طاہر حسین گیا دی

ما قضي على الناس رجل
يعنى في زمانه اعدل في
قضاء منه وكان يزيد على
كتابته ايام كان قاضيا
وقال ابن عدي له احاديث
صالحة وهو خير من ابراهيم
بن ابي حية قال قعنب بن
المحرر مات سنة ۱۶۹ قلت
وقال ابن سعد كان ضعيفا
في الحديث وقال المدارقطني
ضعيف وقال ابن المبارك
ارميه وقال ابو طالب عن احمد
منكر الحديث قريب من الحسن
بن عماره ونقل ابن عدي عن
ابي شيبة انه قال ما سمعت
من الحكم الا حديثا واحداً ..
(تهذيب التهذيب ج ۱ ص ۱۴۲، ۱۴۵) حديث نفي ہے۔

روایت کی کہ یزید بن ہارون نے کہا کہ
ابوشیبہ کے زمانہ میں کوئی قاضی ان سے
بڑھ کر انصاف و رنہ تھا، یہ یزید بن ہارون
ان کے کاتب و منشی تھے، جسوقت کہ وہ
قاضی تھے۔ ابن عدی نے کہا ان کی حدیثیں
درست و صالح بھی ہیں نیزہ ابراہیم بن
ابی حیتہ سے بہتر ہیں۔ قعنب بن محرز نے
کہا ابوشیبہ کا ۱۶۹ سالہ میں انتقال ہوا،
حافظ ابن حجر کہتے ہیں ابن سعد نے کہا،
ابوشیبہ حدیث میں ضعیف تھا اور دارقطنی
نے کہا ضعیف ہے۔ عبد اللہ بن مبارک
نے کہا اس کو پھینک دو اور ابو طالب نے
امام احمد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے
منکر الحدیث اور حسن بن عمارہ کے قریب قریب
بتایا۔ ابن عدی نے ابوشیبہ سے نقل کیا کہ اگر
میں نے خود کہا کہ میں نے حکم سے صرف ایک ہی
(تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۴۲، ۱۴۵) حدیث نفی ہے۔

دو تین معمولی توثیق کے سوا باقی سب جرح ہی جرح ہے جس کی تعداد تقریباً
چودہ پندرہ تک پہنچ جاتی ہے۔ لیکن ان جرحوں میں سب سے زیادہ خطرناک اور منفرد
جرح وہ ہے جو شعبہ سے مروی ہے، اس لیے ہم سب سے پہلے اس پر حکام کریں گے اور اس
کی حقیقت واضح کرنے کے بعد دوسری جرحوں کے متعلق گفتگو کی جائے گی۔

شعبہ اور ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ

شعبہ کی تکذیب اور مذکورہ جرحوں کی کثرت کے سبب حدیث ابن عباس کے متعلق علامہ سیوطی راجع المصابیح کے اندر تحریر فرمایا ہے۔

هَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفٌ جَدًّا ۱ یہ حدیث بے انتہا ضعیف ہے اس کے لا تقوم بہ الحجۃ۔ استدلال درست نہیں ہے۔ اور فرماتے ہیں۔

ومن كذب به مثل شعبه فلا جس راوی کی شعبہ جیسا شخص تکذیب یلتفت إلیہ۔ کرتا ہو اس کی روایت قابل توجہ بھی نہیں ہو سکتی

لیکن علامہ سیوطی کی یہ رائے اپنی ذاتی رائے ہے۔ اپنے اس خیال میں وہ منفرد ہیں۔ کسی دوسرے محدث نے حدیث ابن عباس کے بارے میں یہ رائے قائم نہیں کی ہے جو علامہ سیوطی نے ظاہر کی ہے۔ بالخصوص شعبہ کی تکذیب تو جملہ عقیقتیں کی نگاہ میں مشکوک اور قابل غور بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود علامہ سیوطی نے بھی حدیث کو موهنوغ نہیں بتایا ہے۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ انھوں نے ضعیف قرار دیتے ہوئے دوسروں کی نسبت زیادہ علو سے کام لیا ہے اور بے انتہا ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جہاں تک شعبہ کی تکذیب کا تعلق ہے تو تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ تکذیب کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہے اور بلاشبہ تکذیب کرنے میں شعبہ نے زیادتی سے کام لیا ہے، شعبہ کی اس جرح کے سلسلہ میں دو باتیں ملتی ہیں۔ پہلی بات تو صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے۔

حدثني عبد الله بن معاذ العنبري محمد بن عبد الله بن معاذ عن عيسى بن عوف

قال انا ابی قال کتبت اى شعبه ۸۳۸ھ نے بیان کیا وہ کہتے ہیں مجھے

سأله عن ابی شیبہ قاضی میرے والد (معاذ بن معاذ عنہ) نے فرمایا کہ
واسط فکتب ابی لا تکتب
شیئا و مزق کتابی

انھوں نے کہا کہ میں نے شعبہ کے پاس خط
لکھ کر ابو شیبہ قاضی واسط کے بلے میں
دریافت کیا تو انھوں نے لکھا۔ ہرگز اس
سے کوئی روایت نہ لینا اور میرے خط کو
پڑھنے کے بعد پھاڑ دینا۔

(مقدمہ مسلم ص ۱۷)

اور تہذیب التہذیب کے الفاظ میں یہ اضافہ بھی ہے۔

فکتب ابی لا ترو عنہ فانہ
حل مدسوم و اذا قرأت کتابی
فمزقہ۔
تو شعبہ نے جواب میں لکھا اس سے ہرگز
روایت نہ لینا کیونکہ وہ برآدمی ہے اور
جب تم میرے خط پڑھ لینا تو اس کو چاک کر دینا۔

ابراہیم بن عثمان شعبہ کے نزدیک روایت کے قابل نہیں ہے اور بہت بُرا
آدمی ہے، اس کی کوئی وجہ انھوں نے نہیں بتائی، اس لیے یہ بات مجھ سی رہ جاتی
ہے کہ آخر ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ میں وہ کیا خرابی تھی جس کی بنا پر شعبہ اتنی سخت روش
ان کے متعلق اختیار کر رہے ہیں اس ابراہیم کو دور کرنے کے لیے کوئی دوسری چیز نہیں
ملتی۔ صرف ایک واقعہ ہے جس سے شعبہ کی روش کا سبب معلوم ہوتا ہے یہ وہی واقعہ
ہے جس کی طرف حافظ ابن حجر عسقلانی نے اشارہ فرمایا ہے کہ کذبہ شیبہ فی
قصۃ۔ یعنی شعبہ نے ایک واقعہ میں ان کی تکذیب کی ہے۔ اس واقعہ کے پہلے
مقدمہ مسلم سے منقول جرح کے متعلق یہ بھی ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ اس جرح کے
راوی عبید اللہ ابن المعاذ ہیں جو امام الجرح والتعديل یحییٰ بن معین کی نگاہ میں یہ
حیثیت رکھتے ہیں۔

وقال ابراهيم بن الجعيد عن ابراهيم بن جعيد قائل هي کہ ابن معین نے
ابن معین ابن سمینہ و ابن سمینہ و شاب اور عبید اللہ بن معاذ ،
شاب و عبید اللہ ابن معاذ لیسوا تینوں کے متعلق فرمایا کہ وہ حدیث کے اہل
صحاب حدیث لیسوا بشی ۔ نہیں ہیں ۔ وہ کچھ نہیں ہیں ۔

(تہذیب التہذیب ج ۷، ص ۴۹)

پہلے اصل جرح کے راوی کسی کام کے نہیں اور نہ حدیث کے اہل ہیں، پھر بھی
ہم تو ان کو ثقہ مانتے ہیں۔ اور ان کی روایت کردہ اس جرح کو ثابت مانتے ہیں۔ لیکن
اس جرح میں دو باتیں غلط ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس جرح کا سبب
واضح نہیں ہے۔ دوم شعبہ کا یہ کہنا کہ مہر خطا پڑھنے کے بعد پھاڑ دینا اس جرح کی کمزوری
کو واضح کر رہا ہے۔ ظاہر ہے شعبہ اس وقت بغداد میں تھے، جہاں ابراہیم کی طرف
کے کسی گزند کے پہنچنے کا بھی خطرہ نہ تھا، پھر محدثین کی روایتی شان سے بعید ہے کہ
کوئی محدث کسی شخص کو واقعی مجروح اور ناقابل روایت سمجھا ہو مگر اس کے اظہار سے
بھی ڈرتا ہو۔ حالانکہ حفظ حدیث اور دیانت کا تقاضہ تو یہی تھا کہ شعبہ اپنی رائے
کو ظاہر کرتے اور بلا خوف و خطر کرتے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ شعبہ اپنی عظیم شخصیت
اور بے مثال عرفی حیثیت کے مالک ہوتے ہوئے بھی اس بات کو ضروری سمجھتے تھے
کہ ہماری رائے ظاہر نہ ہونے پائے ورنہ لوگوں کو اس کا راز بھی معلوم ہو جائے
گا اور کھوج کر یہ شروع ہو جائے گی تو اصل حقیقت کا سراغ لگ جانا کوئی شخص
بات نہیں ہے اور یہ جان لینے کے بعد تو تعجب کی کوئی انتہا باقی نہیں رہتی کہ خود
رافضیت دیگران پر انصیحت۔ دوسرے کو تو شعبہ روایت لینے سے روکتے ہیں
لیکن خود ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے روایت لیتے ہیں۔ چنانچہ تہذیب التہذیب
کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے روایت لینے والوں میں

سب پہلے حافظ بن حجر عسقلانی نے شعبہ کا ہی بتایا ہے، اس کی یہ تاویل کرنے کہ ہو سکتا ہے پہلے روایت لیتے ہوں لیکن بعد میں ترک کر دیا ہو اس لیے قابل قبول نہیں ہو سکتی کہ اس تقدیم و تاخیر کے لیے واضح ثبوت ہونا چاہیے یہ بات تو محض ایک احتمال ہے جس کا امر واقعہ سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ ایسی ہی بات ہوتی تو شعبہ اس روایت کے بیان کرنے سے کم از کم آئندہ پرہیز کرتے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ شعبہ نے ایسا بھی نہ کیا، وہ اپنے شاگردوں سے ابراہیم بن عثمان سے لی ہوئی روایت بیان بھی کرتے ہیں، جب ہی تو وہ روایتیں منقول ہوتی چلی آئیں ورنہ اگر شعبہ ترک کر دیتے تو آئندہ ان کے شاگردوں کے ذریعہ ان روایتوں کے آگے بڑھنے کا سلسلہ قائم ہی کیونکر رہ پاتا۔ پھر اس واقعہ میں صرف اتنی بات تو ملتی ہے کہ شعبہ نے معاذ بن معاذ عینری کو منع کیا، لیکن وہ شعبہ کے روکنے سے رک بھی گئے یا نہیں اس کے متعلق کوئی بات نہیں بتائی گئی پھر معاذ بن معاذ اگر بالفرض رک بھی گئے ہوں تو شعبہ جیسے شخص کے روکنے کے باوجود بہت سے لوگ ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے روایت کر رہے ہیں جن کے ناموں کی ایک فہرست خود حافظ ابن حجر نے ہی شمار کرادی ہے۔

جس سے واضح ہے کہ شعبہ اپنی جرح میں کتنے حق بجانب تھے، سب کو معلوم تھا اور ان کی جرح کو محدثین نے کیا وقعت دی ہے۔ یہ بھی واضح ہو گیا، پھر سم دیکھتے ہیں ابراہیم بن عثمان سے روایت لینے والوں میں زید بن ہارون اور علی بن جعد جیسے حلیل القدر محدثین بھی شامل ہیں کیا ان محدثین کے روایت لینے کے باوجود ہم یہی کہے جائیں گے کہ شعبہ نے ان سے روایت لینے سے روک دیا تھا اور لوگ ان کے روکنے سے رک بھی گئے تھے، اگر شعبہ کے روکنے سے لوگ ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کو ترک کر دیتے تو اتنی بڑی تعداد ان سے روایت کرنے والوں کی ہرگز نہ

ہوتی اور نہ اس میں علی بن جعد اور یزید بن ہارون بھی محتاط اور عظیم المرتبہ
محدثین شامل ہوتے۔ یہی یہ بات کہ آخر شعبہ کو کیا ہو گیا تھا کہ انھوں نے اتنی سخت
روش اختیار کر لی تھی تو اس راز کو اُسندہ اور ارق میں فاش کیا جائے گا۔ ابھی اس
واقعہ کو پڑھیے جس میں شعبہ نے ابراہیم بن عثمان کی تکذیب کی ہے

واقعہ کتابوں میں موجود ہے ہم ذہبی کی میزان الاعتدال سے اس نکتہ نقل کرتے ہیں
کن بہ شعبہ لکوندہ روسی شعبہ نے ان کی تکذیب کی ہے کیونکہ انھوں نے
عن الحكم عن ابن ابي ليلى حکم بن عتبہ کے واسطے سے عبد الرحمن بن
انه قال شهد صفين من ابی لیلی سے روایت کی کہ انھوں نے کہا ہے
اهل بدر سبعون فقال شعبة کہ بدری صحابہ میں سے ستر صحابہ جنگ صفین
كذب والله لقد ذكرت میں شریک تھے، اس پر شعبہ نے کہا، انھوں
الحکم فما وجدنا شهد صفين نے جھوٹ کہا، بخدا میں تو حکم سے گفتگو
احد من اهل بدر غير خزيمة کرچا ہوں، لیکن ہم لوگوں نے بدری صحابہ میں
(میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۷۴) سے کسی کو بھی صفین میں سوائے خزیمہ کے
طبع حلبی شریک نہ پایا۔

یہی ہے وہ واقعہ جس پر ابراہیم بن عثمان ابو شعبہ کی تمام جرحوں کی عمارت
قائم ہے، سب سے پہلے غور کرنے کی چیز یہ ہے کہ حکم بن عتبہ جن کے واسطے سے ابراہیم
بن عثمان نے عبد الرحمن بن ابی لیلی کا قول نقل کیا تھا، خود انھوں نے ابراہیم کی
تکذیب نہیں کی ہے بلکہ ان سے روایت کرنے والے ان کے شاگرد شعبہ نے۔ ابراہیم کی
تکذیب کی ہے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود شیخ بھی اپنے شاگرد کی اس طرح کے واقعہ
میں تکذیب کر دیتا ہے تو محدثین کرام اس کو جرح نہیں تسلیم کرتے اور نہ شاگرد کو
متہم بالکذب ہی شمار کرتے ہیں مثلاً محمد بن سیرین کے ساتھ ہی واقعہ پیش آیا کہ ان کے

اساذ انس بن مالک نے ایک موقع پر ان کی تکذیب کر دی، بلکہ خاص مسئلہ زیر بحث میں بھی محمد بن سیرینؒ و غیرہ کے دو سو چالیس سے زائد بدری صحابہ کا حضرت علیؑ کے ساتھ صفین میں شریک ہونا بتاتے ہیں، اس کے باوجود ان کو کوئی کاذب اور مجروح نہیں شمار کرتا۔ امام بخاری وغیرہ اپنی صحیح میں ان سے روایت کر رہے ہیں چنانچہ یہ تکذیب کا واقعہ بھی خود بخاری میں موجود ہے۔

عن محمد بن سیرین قال
سئل انس بن مالك اقلت
النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی الصبح قال نعم فقیل
اوقت قبل الركوع قال بعد
الركوع یسیراً۔
(بخاری ج ۱ ص ۱۳۶)

محمد بن سیرین سے مروی ہے کہ حضرت انس بن مالک سے سوال کیا گیا کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز میں قنوت پڑھی ہے تو انھوں نے کہا ہاں، پھر پوچھا گیا کہ کیا رکوع سے پہلے پڑھی ہے؟ حضرت انس نے جواب دیا کہ تھوڑے دنوں تک رکوع کے بعد پڑھی ہے۔

غور کیجیے! اس روایت میں محمد بن سیرین نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قنوت نازلہ رکوع کے بعد پڑھنا نقل کیا ہے، لیکن حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی ان کے شاگرد یہی مسئلہ دریافت کرتے ہیں تو جواب ملتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے قبل قنوت پڑھی ہے۔ اس شاگرد نے کہا فلاں تو آپ ہی کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ آپ نے بعد رکوع بتایا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ جواب دیتے ہیں کہ کذب اس نے غلط کہا، لیجیے یہ واقعہ بھی بخاری ہی کے حوالہ سے پڑھیجئے۔

حدثنا عاصم قال سألت انس
بن مالك عن القنوت

ہم سے حضرت عاصم نے حدیث بیان کی وہ کہتے ہیں میں نے حضرت انس بن

محمد بن سیرین فرماتے ہیں: وقف مع علی ماتن و بضعۃ واربعون رجلاً من اہل بدر فہم البواہب وہل بن حنیف وعمار بن یاسر لہم مدرک ج ۴ ص ۲۰ ما لہ مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۴۵

فَقَالَ قَدْ كَانَ
الْقَنُوتُ قُلْتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ
أَوَّلُ بَعْدُ قَالَ قَبْلَهُ قَالَ
فَإِنْ فَلَانًا أَخْبَرَنِي عَنْهُ
قُلْتُ بَعْدَ الرُّكُوعِ
فَقَالَ كَذِبٌ إِنَّمَا قُنْتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرُّكُوعِ
شَهْرًا

مالک رضی اللہ عنہ سے قنوت (نازلہ)
کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے
کہا کہ ہاں قنوت تو پڑھی جاتی تھی، میں
نے سوال کیا کہ رکوع کے پہلے یا بعد، اس
پراکھوں نے فرمایا رکوع کے پہلے۔ عامم
کہتے ہیں پھر ہم نے کہا فلاں آدمی نے
تو آپ سے منسوب کرتے ہوئے مجھے بتایا کہ
آپ نے اس کو رکوع کے بعد بتایا ہے حضرت
الس نے فرمایا، اس نے بھوٹ کہا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو رکوع کے
بعد صرف ایک ہی ماہ (قنوت نازلہ)

(بخاری ج ۱ ص ۱۳۶)

پڑھی ہے۔

سوچئے محمد بن سیرین اس تکذیب کے باوجود ثقہ اور معتبر باقی رہتے ہیں
لیکن ابراہیم بن عثمان ابوشیمہ جن کی تکذیب ان کی تکذیب سے کم درجہ کی ہے، کیوں
کہ ان کی تکذیب خود استاد نے کی ہے اور ابراہیم کی تکذیب ان کے اساتذہ نے نہیں
کی بلکہ اساتذہ کے شاگرد جو ان کے ساتھی کی حیثیت رکھتے ہیں شعبہ جو خود ان کے بھی
شاگرد ہیں انھوں نے تکذیب کی ہے، اگر یہ کہا جائے کہ محمد بن سیرین تو بالاتفاق ثقہ
راوی ہیں اور ابراہیم بن عثمان ضعیف ہیں لہذا ان کی تکذیب تو صحیح ہوگی اور
محمد بن سیرین کی درست نہیں مافی جائے گی تو عرض یہ ہے کہ یہاں معتبر ملنے نہ
ملنے کا سوال نہیں ہے اصل سوال یہ ہے کہ اس قسم کی تکذیب کے باوجود کوئی
ثقہ مانا جاسکتا ہے کہ نہیں اگر اس طرح کی تکذیب سے راوی کی ثقاہت میں کوئی

فرق نہیں آتا اور اس تکذیب کو جرح میں شمار نہیں کیا جاتا تو یہی بات ہم بھی کہنا چاہتے ہیں کہ اس طرح کی تکذیب کو ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے حق میں بھی جرح نہیں شمار کیا جانا چاہیے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ محمد بن یسیر کے اس واقعہ میں تکذیب تو نہیں ہے صرف کذب کا لفظ ان کے متعلق حضرت انسؓ نے فرمایا تھا۔ جس کا مطلب ہے کہ "خطا" یعنی محمد بن یسیر نے بات کے سمجھنے میں خطا کی ہے اور یہ حقیقت ہے کہ عربی زبان میں کذب بمعنی خطا لگتا ہے، چنانچہ یہی تصریح اس روایت کے تحت محدثین فرما رہے ہیں۔ علامہ بدر الدین عینی فرما رہے ہیں۔

معنی قولہ کذب ای حضرت انس رضی اللہ عنہ کے کذب کہنے کا مطلب اس جگہ خطا ہے اور یہ اہل حجاز کی زبان ہے کہ وہ ہر غلط بات پر کذب کا اطلاق کر دیتے ہیں، اس سے بحث نہیں۔

وَقَالَ ابْنُ اثِيرٍ فِي النَّهَائِيَةِ مَنْهُ حَدِيثُ صَلَوةِ الْوَسْرِ كَذَبَ ابُو مُحَمَّدٍ اِيْ اَخْطَا اَسْمَاهُ كَذَبًا لِاَنَّهُ يَشْبَهُ فِي كَوْنِ صُنْدِ الصَّوَابِ كَمَا ابْنُ الْكَذِبِ صُنْدُ الْحَقِّ وَاِنْ اِفْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ الْمَنِيَّةُ وَالْقَصْدُ

کہ وہ قصداً ہوئی ہے یا بلا قصد چنانچہ ابن اثیر نہایت یہ میں فرماتے ہیں کہ صلوة وتر کے مسئلہ میں کذب ابو محمد والی حدیث بھی اسی قبیل سے ہے یعنی کذب ابو محمد کا معنی ہے ابو محمد نے غلطی کی ہے۔ اس غلطی کا نام کذب اس لیے رکھا گیا کہ غلطی بھی جواب کی ضد ہونے میں اسی طرح ہے جیسے صدق کذب کی ضد میں ہے۔

اگر یہ غلطی اور جھوٹ کے درمیان نیت اور ارادے کا فرق ہے (کیونکہ غلطی بلا نیت

(عمد القاری ج ۷ ص ۱۸)

وارادہ کسی چیز کے ہونے پر بولا جاتا ہے
اور جھوٹ قصداً وار دے ہی کی صورت
میں کہا جاتا ہے۔

حکم بن عتیبہ دو ہیں۔

تو میری گزشتہ بات بھی یہی ہے کہ شعبہ نے ابراہیم بن عثمان کے حق میں اس واقعہ کے اندر جو کذب کا لفظ استعمال کر دیا ہے اس کا معنی بھی یہی اخطا ہے یعنی شعبہ کے خیال کے مطابق ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے حکم کی بات سمجھنے میں غلطی کی ہے اور یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ انھوں نے قصداً جھوٹ بولا ہے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ مطلب محمد بن سیرین کے متعلق بالاتفاق نہیں ہے۔ بالفرض ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ شعبہ نے اس موقع پر کذب بمعنی اخطا نہیں بلکہ بمعنی تعد الکذب ہی استعمال کیا ہے تو ایک سوال یہ بھی ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ نے جس حکم بن عتیبہ سے ستر بدری صحابہ کا صفین میں شریک ہونا نقل کیا تھا کیا شعبہ نے بھی مذاکرہ اسی حکم بن عتیبہ سے کیا تھا یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے دوسرے حکم بن عتیبہ سے معلوم کیا ہو اور پھر اس بنیاد پر ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کی تکذیب کر دی ہو۔ رہی یہ بات کہ دوسرے حکم بن عتیبہ اس زمانہ میں کوئی ہیں بھی یا محض احتمال ہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے حکم بن عتیبہ بھی اس وقت موجود تھے اور کوفہ کے قاضی کی حیثیت سے تھے البتہ یہ حکم بن عتیبہ جو قاضی کوفہ ہیں حدیث کی روایت نہیں کرتے تھے لیکن ستر بدری صحابہ کا شریک صفین ہونا کوئی حدیث تو نہ تھی کہ ان سے معلوم کرنا یا ان کا بیان کرنا قابل تعجب سمجھا جائے۔ نابریں نام کے اشتراک کی وجہ سے غلط فہمی تو نہیں ہوئی ہے

علامہ ذہبی میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۷۷ پر حکم بن عتیبہ کے تحت لکھتے ہیں
الحکم بن عتیبہ بن فہاس الکوفی حکم بن عتیبہ بن فہاس کوفی ان کو ابن
ذکرہ ابن ابی حاتم ابی حاتم نے ذکر کرنے کے بعد مجہول لکھا ہے
وَبَيْضُ لَهُ مَجْهُولٌ وَقَالَ اور علامہ ابن جوزی نے فرمایا کہ ابن
ابن المجوزی انما قال ابو حاتم ابی حاتم نے ان کو مجہول اس لیے کہا کہ
مجہول لانہ لیس بروی الحدیث وہ حدیث کی روایت نہیں کرتے تھے
وانما كان قاضياً (دور نہ وہ مجہول نہیں ہیں) البتہ کوفی
بالكوفة وقد جعل البخاری کے قاضی تھے اور امام بخاری نے اس
هَذَا وَالْحَكَمُ بْنُ عَتِيبَةَ الْإِمَامِ حکم بن عتیبہ اور حکم بن عتیبہ جو مشہور
المشهور واحد افعداً من امام حدیث ہیں دونوں کو ایک ہی سمجھا ہے
اوہام البخاری۔ اس لیے یہ بخاری کے اوہام میں شمار کیا گیا۔

(میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۷۷)

پس جس طرح امام بخاری نے دونوں حکم کو وہم کی بنا پر ایک ہی سمجھا ہے
کہیں ایسا تو نہیں کہ شعبہ کی تکذیب کے نقل کرے والوں میں سے کسی کو یہی وہم
ہو گیا ہو اور اس نے دونوں کو ایک سمجھا ہو یا شعبہ نے ہی ابراہیم بن عثمان ابو نعیم
کے سربدری صحابہ کے مصنفین میں شریک ہونے کی روایت سن کر دوسرے حکم سے
دریافت کیا ہو اور اس بنیاد پر ان کو غلط فہمی نے تکذیب تک پہنچا دیا۔ بہر حال یہ
بھی ایک احتمال ہے جس کی وجہ سے تکذیب کی روایت کمزور ہو جاتی ہے، لیکن

۱۔ بخاری کی بات ابن جوزی اور ذہبی کے نزدیک وہم ہے لیکن حافظ بن حجر عسقلانی نے
فرماتے ہیں، قال الصواب مع البخاری۔ لسان المیزان ج ۲ ص ۳۳۶ مگر تہذیب التہذیب
میں انھوں نے بھی تسلیم کر لیا ہے والحق اٹھا اثنان ج ۲ ص ۲۳۵

اس احتمال سے قطع نظر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ دونوں حکم ایک ہی ہیں اور شعبہ نے واقعی تکذیب کی ہے تو بھی شعبہ کی جرہ محمدین کے نزدیک زیادہ قابل اعتبار نہیں ہے کیوں کہ وہ معتدات اور مستند ہیں اور معمولی بات پر لوگوں کی تکذیب کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ ہی کی طرح حسن بن عمارہ کی بھی انھوں نے تکذیب کی ہے، حالانکہ یہ تکذیب محمدین کے یہاں معتبر نہیں ہے جیسا کہ اس کی تفصیل بحث سے آئندہ معلوم ہوگا۔

شعبہ رجال میں غلطی کر جاتے ہیں۔

شعبہ کے عظیم محدث اور زبردست ثقہ ہونے کے باوجود یہ بات بھی ان کے متعلق مسلم ہے کہ اسماء الرجال میں ان سے مختلف قسم کی چوک ہو جاتی ہے۔ چنانچہ محدثین جہاں شعبہ کی ثقاہت و جلال کو نقل کرتے ہیں وہاں ساتھ ہی ساتھ ان کی اس کمزوری کا بھی ذکر کرتے ہیں۔

قال العجلی ثقة ثبت فی محدث عجلی فرماتے ہیں شعبہ ثقہ ہیں حدیث المحدث وکان یخطی فی اسماء الرجال قلیلاً۔ تہذیب التہذیب (۱) غلطی کر جاتے ہیں۔

اگر یہ بات کھٹک رہی ہے کہ کبھی کبھی غلطی کر جاتے ہیں تو یہ شاذ و نادر قسم کی بات ہے، اس کا کیا اعتبار تو سنتے چلے کہ ابن حجر عسقلانی نے اس وہم کو دور کرنے کے لیے آگے چل کر خود تحریر کیا ہے۔

واما ما تقدم من انه كان یخطی فی الاسماء فقد قال الدارقطنی فی العلل کات

یہ بات جو پہلے گزری ہے کہ شعبہ اسماء الرجال میں غلطی کر جاتے ہیں تو اس سلسلہ میں محدث دارقطنی اپنی کتاب علل میں فرماتے ہیں کہ

یخطی فی اسماء الرجال کثیراً وہ بہت زیادہ اسماء الرجال میں غلطی
لشغلہ بحفظ المتن - کرتے تھے، کیوں کہ ان کو متن حدیث
(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۲۵، ۳۲۶) سے شغف زیادہ تھا۔

معلوم ہوا کہ شعبہ رجال کے معاملہ میں زیادہ معتبر نہیں ہیں، ان کے اس معاملہ
میں غلطیاں بھی بہت زیادہ ہوئی ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو متن حدیث
سے زیادہ تعلق تھا۔

شعبہ جرح میں تشدد پسند تھے

جرح کے سلسلہ میں محدثین نے یہ قاعدہ تحریر فرمایا ہے کہ جب تک مفسر اور
معلوم السبب نہ ہو اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا، پھر جرح اگر مفسر اور معلوم السبب
بھی ہو تو اس پر غور کیا جائے گا کہ جرح کرنے والے نے جو سبب ذکر کیا ہے وہ کہاں
تک درست ہے، اس لیے کہ بہت سی باتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شخص کے نزدیک
وہ جرح کا سبب ہوتی ہیں لیکن دوسرے کے نزدیک وہ جرح کا سبب نہیں بن
سکتی ہیں، اس لیے اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ جرح کے قبول کرنے میں
احتیاط سے کام لیا جائے، چنانچہ محدثین نے اس بات کا پورا پورا لحاظ رکھتے ہوئے
جرح کے سلسلے میں قواعد مرتب فرمائے ہیں۔

ولا ما الجرح فانه لا یقید الا بہر حال جرح تو سوائے مفسر اور معلوم
مفسر امین سبب الجرح لان السبب جرح کے قبول نہیں کی جائے
الجرح یحصل بامر واحد کی، اس لیے کہ جرح تو کسی ایک وجہ سے
فلا یشق ذکرہ ولات بھی ہو سکتی ہے لہذا اس کا تذکرہ کوئی
الناس مختلفون فی اسباب الجرح مشکل بات نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ

فیطلق احدہم البحر ۱ لوگ اسباب جرح کے سلسلہ میں مختلف
بناء علی ما اعتقدہ جرحاً ان خیال ہیں، ایک آدمی جرح کر دیتا ہے
ولیس بحر فی نفسی الامر اپنے خیال کے مطابق اسے جرح سمجھتے ہوئے
فلا بد من بیان سیہ لیکن حقیقت میں وہ جرح نہیں ہوتی۔

لیظہر اھو قاذح ام لا بنا برین اس کے سبب کا بیان کرنا ضروری
مثلاً کثیرۃ ذکرھا الخطیب ہے تاکہ اس پر غور کیا جائے کہ واقعی
البغدادی فی الکفایۃ منها قابل قدح ہے بھی یا نہیں اور اس کی
انہ قیل لشعبۃ لم ترکت بے شمار مثالیں ہیں جن کو خطیب بغدادی
حدیث فلائ؟ قال رایتہ نے کفایہ میں ذکر کیا ہے انھیں میں سے
یرکض علی برذون فترکتہ ایک یہ ہے کہ شعبہ سے معلوم کیا گیا کہ فلاں
ومن المعلوم ان ہذا لیس کی حدیث آپ نے کیوں ترک کر دی تو انھوں
بحر موجب لہرکہ نے بتایا کہ میں نے اس کو دیکھا کہ وہ ترک کر
المنزل گھوڑے پر سوار ہو کر ایڑ لگا رہا ہے۔

(الرفع والتکلیل ص ۶۶) ظاہر ہے کہ یہ کوئی حدیث ترک کرنے کے لائق
(دفع المیفث طبع اعظمی ۲۹۹) جرح تو نہ تھی۔

محدثین کہہ ام کے اس قاعدہ سے جہاں اس بات کا علم ہوا کہ جرح صرف
مفسر قبول کی جائے گی بلکہ مفسر جرح پر بھی غور کیا جائے گا کہ وہ واقعی قابل قبول
ہے یا نہیں۔ وہاں ساتھ ہی ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شعبہ جرح کرنے میں
بہت جلد باز ہیں، معمولی معمولی بات پر جرح کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں شعبہ کی
جرح کسی شخص کے حق میں بلا شور و فکر کے کیوں کر تسلیم کر لی جائے گی، شعبہ کا
یہ کوئی اتفاقی واقعہ نہیں ہے، بلکہ یہ ان کا اصل مزاج اور ان کی عادت ثانیہ تھی

کبے وجہ بھی جرح کر دیتے تھے، چنانچہ ایک دوسرا واقعہ بھی محدثین ہی کی زبانی سنئے۔

ومنها انه اتى شعبۃ انھی میں سے یہ بھی ہے کہ شعبہ منہال منہال بن عمرو فسمع صوتا بن عمرو کے پاس آئے تو ان کو آواز اسی صوت الطنبور من بدیتہ سنائی دی یعنی منہال کے گھر سے اور صوت القراءة بالمحلات تار کی آواز یا راگ سے پڑھنے کی فترکہ۔ آواز ملی پس انھوں نے منہال سے دار الفع والتکیل ص ۶۷ وفتح المغیث ۲۹۹ روایت چھوڑ دی۔

مطبوعہ اعظمی۔

شعبہ کے شاگرد وہب بن جریر کہتے ہیں میں نے شعبہ سے سوال کیا کہ آپ نے معلوم کیوں نہیں کیا، ہو سکتا ہے جس کی آواز تھی وہ منہال نہ ہوں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں، شاگرد کا یہ اعتراض بجا تھا کیوں کہ محض اتنی بات سے منہال پر جرح کر دینا درست نہیں۔ علامہ سخاوی فرماتے ہیں۔

قال شیخنا وهذا اعتراض ہمارے اتاذ و حافظ ابن حجر عسقلانی صحیح فان هذا لا یوجب نے کہا کہ یہ اعتراض درست تھا کیونکہ قد حافی المنہال۔ محض اتنی سی بات منہال پر جرح کے (فتح المغیث طبع اعظمی ص ۲۵۵) لیے کافی نہ تھی۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ شعبہ کسی پر جرح کرنے میں حزم و احتیاط سے کام نہیں لیتے تھے اور ان کی تشدد و پسند طبیعت نے ان کو لوگوں پر جرح کرنے میں ایک حد تک بے باک بنا دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اونچے طبقے کے محدثین میں ان کا شمار ہونے کے باوجود غیر عدال پسند جارجین کی فہرست میں بھی ان کا پہلا نام

آتا ہے، علامہ سیوطیؒ زیر الرہبی میں فرماتے ہیں۔

ان كل طبقه من نواقدين رجال كاكوفي طبقه متشددا اور
لقاد الرجال لا تخلوا من معتدل سے خالی نہیں ہے طبقہ اولی
متشد دو متوسط فمن الاولی میں شعبہ اور سفیان ہیں، لیکن شعبہ
شعبه وسفیان الثوری وشعبه سفیان سے بہت زیادہ تشدد پسند تھے۔
اشب مندہ۔ (الرفع والتکلیل ص ۱۸۷)

معلوم ہوا کہ شعبہ کا شمار متشدین اور غیر معتدل جارجین میں ہے، پس
جبکہ جرح کے متعلق ہمیشہ احتیاط کا پہلو اختیار کرنا ضروری ہے اور اس جرح
کا سبب معلوم کرنا بھی ضروری ہے تاکہ اس پر غور کیا جاسکے خواہ جرح کرنے والا
کتنا ہی بڑا امام وقت اور عظیم محدث ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ علماء کرام کی تصریح ہے۔
یحب علیہ ان لا یتبادرالی تمھارے اوپر واجب ہے کہ راوی پر
الحکم بجرح الراوی بوجود حکمہ جرح کا حکم لگانے میں جلدی نہ کرو محض
من بعض اهل الجرح و اس لیے کہ وہ حکم ناقدین کی طرف سے
التعدیل بل ینزع علیہ ان پایا گیا ہو بلکہ تمھارے لیے ضروری ہے
تنقم الامر فیہ فان الامر کہ اس سلسلہ میں معاملہ کی تیقح کر لو کیونکہ
دو خطر و بکھوئل ولا یحل کسی کو مجروح قرار دینا خطرناک اور
لک ان تاخذ بقول کل بہت خوفناک کام ہے تمھارے لیے
جارج فی ای راو کان ذلک ہرگز یہ جائز نہیں ہے کہ ہر جرح کرنے
الجارج من الائمة او من والے کا قول کسی بھی راوی کے سلسلہ
مشہور علماء الامة زعمایوجد میں اختیار کر لو، اگر یہ جرح کرنے والا
امر یکون ما نفعنا من قبول انکم یا امت کے مشہور علماء میں سے کیوں نہ ہو

جرحہ و حینئذ بحکم اس لیے کہ با اوقات ایسی چیز پائی
 برد جرحہ و لہ صور جاسکتی ہے جو اس کی جرح کو قبول کرنے
 کثیرۃ لا تخفی علی مہرۃ سے مانع ہو اور پھر اس وقت اس کی
 کتب الشریعہ۔ جرح کے رد کرنے کا حکم لگانا ہو گا، اس
 کی بہت سی مثالیں بلجو شرعی کتابوں میں
 (الرفع والتکلیل ص ۷۷) مہارت رکھنے والوں پر پوشیدہ نہیں ہے

شعبہ کی تکذیب مردود ہے

اس فقرے سے واضح ہو گیا کہ جرح چاہے کتنے ہی بڑے شخص کی طرف
 سے کہوں نہ ہو اور کتنی ہی مفرد اور واضح جرح کیونہ ہو، بہر حال اس میں عذرو
 فکر کرنے کا موقع باقی رہتا ہے۔ بلا سوچے سمجھے کسی بھی جرح کو نقل کر دینا خط
 سے خالی نہیں ہے، بلکہ یہ طریقہ انتہائی غیر محتاط اور نا عاقبت اندیشانہ ہے کہ
 ہر شخص کی جرح بلا تامل قبول کر لی جائے۔ پس شعبہ کی جرح پر بھی عذر کرنے سے
 معلوم ہوتا ہے کہ وہ متعنت اور تشدد پسند ناقدین میں سے ہیں، جیسا کہ حوالے
 سے ثابت ہو چکا ہے۔ اب یہ بھی سن لیجئے کہ متعنت اور مستند کی جرح کا کیا حکم ہے
 غیر مقبول جرحوں کے سلسلہ میں مولانا عبدالحی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

ومنہا ان یکون الجرح من انہی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ جرح
 المتعنتین المستدرین فان کرے والا متعصب اور تشدد پسند لوگوں
 ہنالہ جمعاً من ائمة الجرح و میں سے ہو، اس لیے کہ علماء جرح و تعدیل
 التعدیل لہم تشدد فی ہذا میں ایک جماعت ہے جن کو اس معاملہ میں
 الباب فی جرح الراوی حد سے زیادہ تشدد ہے وہ راوی کو

بادنی جرح و یطلقون
 علیہ مالا ینبغی
 اطلاقہ عند اولی
 الالباب فمستند ھذا
 الجارح توثیقہ معتبر
 وجرحہ لا یعتبر الا اذا
 وافقہ غیرہ فمن ینصف
 ویعتبر فمنہم ابو حاتم
 والنسائی وابن معین و
 ابن القطان و یحیی القطان
 وابن حبان وغیرہم
 (الرفع والتکید ص ۱۷۶)

معمولی بات پر مجروح کر دیتے ہیں
 اور اس کے متعلق ایسا جملہ بول دیتے
 ہیں کہ اس کا بولنا عقلمندوں کے نزدیک
 ہرگز پسندیدہ نہیں ہوتا ہے، پس
 اس قسم کے ناقد کی توثیق تو قابل اعتبار
 ہے لیکن اس کی جرح اعتبار کے لائق
 نہیں ہے، سوائے اس صورت کے کہ
 اس کا کوئی دوسرا ایسا شخص موافق ہو
 جس کا شمار صاحب انصاف اور قابل
 اعتبار لوگوں میں ہو، انھیں تشدد پسندوں
 میں ابو حاتم، نسائی، ابن معین، ابن
 قسطل، یحیی قطان اور ابن حبان ہیں۔

شعبہ تکذیب کرنے میں جلد باز تھے۔

ان تفصیلات کے سامنے آجکل کے بعدیہ چیز مزید بیان کی محتاج نہیں
 رہ جاتی کہ شعبہ جرح کے معاملہ میں اتنی احتیاط نہ کر جاتے تھے جو کرنی چاہیے تھی
 اور یہ کہ ان کے مزاج کے اندر اس سلسلہ میں بے جا تشدد تھا جس کو محدثین نے پسند
 نہیں کیا۔ چنانچہ جس طرح انھوں نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی بے جا تکذیب کی
 ہے علماء فرماتے ہیں کہ بالکل اسی طرح قاضی بغداد حسن بن عمارہ کی بھی شعبہ نے
 غلط تکذیب کی ہے اور ان کی تکذیب ہی سے متاثر ہو کر مابعد کے ناقدین نے حسن
 بن عمارہ کو اپنی جرح کا نشانہ بنایا ہے چنانچہ حسن بن عمارہ کے متعلق درج ذیل

ناقدین کا بیان ہے، امام احمد امام ابو حاتم، امام مسلم، امام دارقطنی اور ایک
 جماعت نے کہا وہ متروک ہے، ابن معین نے کہا لیس بستی یعنی وہ
 کسی لائق نہیں ہے۔ عبد اللہ بن عیینہ رووی ہیں کہ انھوں نے کہا جب
 حسن بن عمارہ کو میں زہری سے روایت کرتے ہوئے پاتا تھا تو اپنی انگلی
 کان میں ڈال لیتا تھا، امام احمد بن حنبل نے کہا کہ امام حکیج کے پاس جب
 حسن بن عمارہ کی روایت آتی تو فرماتے اسی پر مارو، امام ابو داؤد دلیلی
 کہتے ہیں شعبہ فرماتے تھے کہ تم لوگوں کو جریر بن حازم اور حماد بن زید پر تعجب
 نہیں ہوتا، یہ دونوں مجھے آکر روکتے ہیں کہ میں حسن بن عمارہ سے سکوت کروں
 لیکن قسم خدا کی میں ہرگز خاموش نہیں رہ سکتا۔ ابو داؤد دلیلی کے سامنے تذکرہ
 کیا گیا کہ محمد بن الحسن ہم سے حسن بن عمارہ کے واسطہ سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ
 انہوں نے حکم سے اور انھوں نے ابن لیلیٰ سے اور انھوں نے حضرت علی کرم
 اللہ وجہہ سے روایت کی، حضرت علی نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ نے قرآن کیا اور دو طواف اور دو سعی فرمایا۔ ابو داؤد
 دلیلی نے سینہ پر ہاتھ رکھ کر کہا، ایسا وجہ ہے کہ شعبہ حسن بن عمارہ کے معاملہ میں
 آپ سے باہر ہو جاتے تھے نیز حسن بن عمارہ کے متعلق میزان الاعتدال میں ہے۔
 وقال شعبۃ راوی الحسن بن عمارۃ
 احادیث عن الحكم فساداً لنا الحكم
 عنها فقال ما سمعت عنها شيئاً و
 راوی ابو داؤد عن شعبۃ قال یکن
 میزان الاعتدال ۵۱۵
 ج ۱
 شعبہ نے کہا حسن بن عمارہ حکم سے ایسی
 روایتیں نقل کرتے ہیں کہ جن کے
 متعلق ہم نے حکم سے علوم کیا تو انھوں نے
 کہا میں نے ان۔۔۔ روایتوں کو سنا ہی
 نہیں ہے اور ابو داؤد دلیلی نے
 شعبہ سے نقل کیا ہے کہ شعبہ حسن بن عمارہ

کے بارے میں کہتے تھے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ امام ذہبی مزید نقل فرماتے ہیں :-

احمد بن سعید دارمی کہتے ہیں کہ ہم سے نصر بن شمس نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہم سے شعبہ نے کہا کہ حسن بن عمارہ نے حکم سے تتر حدیثیں نقل کر کے ہم کو سنایا لیکن ان کی کوئی اصل نہیں ہے

وقال احمد بن سعيد الدارمي حدثنا نصر بن شمس حدثنا شعبه قال افا دني الحسن بن عماره عن الحكم حدثنا فلم يكن لها اصل
میزان الاعتدال ص ۱۵۵ ج ۱

علامہ ذہبی ہی کا بیان ہے :-

ابن مدینی کہتے ہیں حسن بن عمارہ کے معاملہ میں شعبہ کا محتاج نہیں ہوں اس کا معاملہ اس سے بھی زیادہ واضح ہے سوال کیا گیا کیا حسن بن عمارہ غلطی کرتے تھے تو انھوں نے کہا غلطی کرتے کے کیا معنی، یعنی ان کا خیال یہ تھا کہ وہ حدیث وضع کرتے تھے۔

وقال ابن المديني ما احتاج الى شعبه منه امره ابين من ذلك قيل اكان يغلط؟ قال اليس يغلط وذهب الى انه كان يضع الحديث

میزان الاعتدال ص ۱۵۵ ج ۱

غور کیجئے ائمہ اہل بیت بن عثمان ابو شیبہ سے بھی سنگین جرم حسن بن عمارہ پر عائد کیا گیا ہے صرف ان کا تکذیب ہی نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کو وضع حدیث بھی بتایا گیا ہے، شعبہ نے حسن بن عمارہ کی تکذیب کیوں کی اس کے واقعات بھی محسوس ہیں، ذرا ان واقعات کو بھی پڑھتے چلتے، مندرجہ ذیل واقعات میں شعبہ نے حسن بن عمارہ پر جھوٹی سند گڑھنے کا الزام لگایا ہے مگر ابوداؤد طیالسی کا بیان ہے کہ شعبہ نے مجھ سے کہا کہ جرید بن حازم سے جا کر

کہہ دو کہ تمہارے لئے حسن بن عمار سے روایت کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ وہ
 چھوٹی روایت کرتا ہے، میں نے شعبہ سے دریافت کیا، اس کی آپ کے پاس
 دلیل کیلئے ہے، اس پر شعبہ نے جواب دیا کہ حسن بن عمارہ حکم بن عیینہ سے
 ایسی روایتیں نقل کرتا ہے جن کی ہمارے نزدیک کوئی اصل نہیں ہے۔
 مثلاً میں نے حکم سے دریافت کیا کہ اولاد زلم کے سلسلہ میں آپ کا کیا خیال ہے
 حکم نے جواب دیا کہ وہ آزاد ہوں گے، میں نے ان سے پوچھا، آپ سے یہ
 بات کس نے روایت کی تو حکم نے کہا مجھ سے حسن بصری نے اور انہوں نے حضرت
 علی کرم اللہ وجہہ سے نقل کی ہے لیکن یہی بات حسن بن عمارہ ہم سے بیان کرتا ہے
 تو سند میں حکم عن یحییٰ بن الجزار عن علی بیان کرتا ہے۔

۲: اسی طرح شعبہ نے بتایا کہ حسن بن عمارہ نے حکم عن بن عباس
 اور حکم عن یحییٰ بن الجزار عن علی ان دو سندوں سے بیان کیا ہے اذا
 وضعت ناکاتک فی صنف من الاصناف جائزہ ثم زکوۃ مستحقین
 کی کسی صنف کو دید و جائزہ ہو جائیگی) پھر میں نے پوچھا آپ سے یہ بات
 کس نے روایت کی ہے تو حکم نے جواب دیا بلغنی عن الحسن البصری۔
 دیکھئے حسن بصری سے یہ روایت پہونچتی ہے ان دونوں واقعات پر سنجیدگی
 سے غور کیجئے کہ حسن بن عمارہ کی تکذیب کے لئے اس میں کوئی دلیل موجود
 ہے، ایک استاد اگر کوئی روایت کسی شاگرد کو ایک سند سے سنا دے
 اور دوسرے شاگرد کو دوسری سند سے تو کیا اس صورت میں دوسرے
 شاگرد کو یہ حق پہونچتا ہے کہ پہلے شاگرد کی وہ تکذیب کر دے اور اس کے
 بارے میں شور مچانے لگے کہ یہ تو اتنا دے ایسی باتیں نقل کرتا ہے جس کی
 کوئی اصل نہیں، کیا محدثین ایک ہی روایت مختلف مواقع پر مختلف

سندوں سے نہیں بیان فرمایا کرتے ہیں اور کیا ایسے واقعات میں کسی بھی درجہ میں تکذیب یا استعجاب کی کوئی چیز سمجھی جاتی ہے، اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو شعباس قسم کی تکذیب میں کیونکر قابل اعتبار سمجھے جاسکتے ہیں، ایک دو واقعات شبہ کے متعلق اور پڑھ لیجئے تاکہ یہ حقیقت بے شمار ہو کر سامنے آجائے کہ شعبہ تکذیب کے معاملہ میں حد درجہ غیر محتاط تھے اور ان میں معرونی معرونی باتوں کا سہارا لے کر لوگوں کی تکذیب کر دیا کرتے تھے مثلاً یہی حسن بن عمارہ کی تکذیب کے سلسلہ میں یہ واقعات بھی ہیں۔

حدیثنا الحضرمی ثنا محمود بن غیلان ثنا ابو داؤد الطیالسی قال قال شعبۃ ائت جریر بن حازم فقل له لا یحل لك ان تروی عن الحسن بن عمارہ فانہ یکذب قلت لشعبۃ ذالک قال صلی اللہ علیہ وسلم

ہم سے حضرمی نے بیان کیا اور انہوں نے کہا کہ ہم سے محمود بن غیلان نے بیان کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ ہم سے ابو داؤد طیالسی نے کہا کہ شعبہ نے مجھے حکم دیا کہ جریر بن حازم سے جا کر کہہ دو کہ تمہارے لئے حسن بن عمارہ سے روایت کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ وہ جھوٹ روایت کرتا ہے، میں نے شعبہ سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس اس کی کیا دلیل ہے۔

قلت للحکم صلی اللہ علیہ وسلم یؤتی احدی؟ قال لم یصل علیہم وقال الحسن بن عمارہ حدیثی الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان ابی

شعبہ نے بتایا کہ میں نے حکم سے خود سوال کیا کہ حضورؐ نے شہدائے احد پر نماز جنازہ پڑھی ہے؟ تو حکم نے جواب دیا نہیں پڑھی ہے لیکن حسن بن عمارہ

صلی اللہ علیہ وسلم صلی علیہم

ودفنہم

بیان کرتے ہیں کہ حکم نے مجھ سے
حدیث بیان کیا ہے وہ مقسم سے
روایت کرتے ہیں اور مقسم حضرت
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے
احد پر نماز بخازہ پڑھنے کے بعد دفن
کیا ہے۔

غرض شعبہ نے حکم سے معلوم کیا تو وہ بات نہیں معلوم ہوئی جو ان سے حسن بن
عمارہ نے حکم ہی کے واسطے سے بیان کی تھی اس لئے شعبہ نے حسن بن عمارہ کی
تکذیب کر دی اور ان کے جھوٹے ہوتے کی دلیل بتایا یہی واقعہ ایک دوسری
سند سے اس طریقہ پر مروی ہے

ہم سے عبداللہ نے بیان کیا وہ کہتے ہیں
ہم سے محمد بن عبداللہ مخرم نے بیان
کیا وہ کہتے ہیں ہم سے ابوداؤد طیالسی
نے بیان کیا وہ کہتے ہیں میں نے شعبہ کو
سنا ہے کہتے تھے تمہیں اس دیوانہ
پر تعجب کیوں نہیں ہوتا جریر بن حازم
اور حماد بن زید میرے پاس آئے اور ان
دونوں نے درخواست کی کہ میں حسن بن

محمد حدیثنا عبد اللہ بن محمد بن
عبد اللہ المخرمی ثنا ابوداؤد قال
سمعت شعبۃ یقول الا تعجبون
من هذا المجنون جریر بن حازم
وحماد بن زید ایما یسألانی ان
اسکت عن الحسن بن عمارۃ ولا
واللہ لا اسکت عنہ ثم لا واللہ لا

اسکت عنہ

عمارہ کے متعلق خاموشی اختیار کروں مگر ہرگز نہیں واللہ ہرگز نہیں میں خاموش
نہیں رہ سکتا، پھر کہتا ہوں واللہ ہرگز ہرگز خاموش نہیں رہوں گا۔

یہاں الحسن بن عمارہ بیان کرتا ہے حکم
 سے اور وہ مقسم سے اور مقسم
 عبد اللہ بن عباسؓ سے، نیز حسن
 بن عمارہ بیان کرتا ہے حکم سے اور
 وہ یحییٰ بن الجزار سے اور وہ حضرت
 علی رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے
 احد کی نماز جنازہ پڑھی اور ان کو
 غسل دیا ہے، لیکن میں نے خود حکم
 سے دریافت کیا اسی مسئلہ کو (یعنی یہ کہ شہیدوں کو غسل دیا جائے گا اور
 ان پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں) تو حکم نے کہا کہ ان کی نماز جنازہ تو
 پڑھی جائیگی لیکن غسل نہیں دیا جائیگا، پھر میں نے حکم سے دریافت کیا
 یہ بات آپ کو کس سے معلوم ہوئی، اکھوں نے جواب دیا مجھ کو حسن بصریؒ
 سے پہنچی ہے۔

یہ واقعہ ابو داؤد طیالسی نے بیان کیا ہے لیکن ان سے واقعہ نقل کرنے
 والے دو شاگرد ہیں، ایک محمود بن غیلان ہیں دوسرے محمد بن عبد اللہ مخزومی
 اصل واقعہ دونوں شاگرد دو طرح نقل کر رہے ہیں محمد بن عبد اللہ مخزومی نقل
 کرتے ہیں کہ شعبہ نے حکم سے جب خود دریافت کیا تھا تو سوال یہ کیا تھا شہیدوں
 کو غسل دیا جائے اور ان پر نماز پڑھی جائے یا نہیں۔ اس پر حکم نے جواب
 دیا نماز پڑھی جائے گی لیکن غسل نہیں دیا جائیگا۔ مگر ابو داؤد طیالسی کے دوسرے
 شاگرد محمود بن غیلان نے روایت کی ہے کہ شعبہ نے حکم سے جب خود معلوم کیا

تو سوال یہ کیا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے احد کی نماز جنازہ پڑھنا
 تھی یا نہیں، اس پر حکم نے جواب دیا، حضورؐ نے ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھنا
 تھی، یہ اختلاف دونوں شاگردوں کی روایت میں تو شعبہ اور حکم کے سوال
 و جواب کے سلسلہ میں ہے لیکن حسن بن عمارہ نے حکم سے جو روایت بیان کی
 ہے وہ دونوں شاگردوں کے نزدیک بالاتفاق یہ ہے کہ حکم نے حسن بن عمارہ
 سے بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے احد کی نماز جنازہ پڑھنا
 تھی۔

ظاہر ہے کہ حسن بن عمارہ کی روایت کے خلاف حکم نے اگر شعبہ کو بتایا ہے
 تو وہ صرف محمود بن غیلان کی روایت کے مطابق ہی درست ہو سکتا ہے
 لیکن محمد بن عبد اللہ محزمی کی روایت کے مطابق تو حکم نے شعبہ کو شہدائے
 احد کے بارے میں کچھ بتایا ہی نہیں اور نہ شعبہ نے ہی ان کے متعلق سوال
 کیا تھا، شعبہ نے شہیدوں کے مسئلہ پر فتویٰ دریافت کیا ہے اس لئے مطلوب
 شہداء کے متعلق حکم نے ان کو فتویٰ دیا کہ ان کو غسل نہیں دیا جائیگا
 صرف نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور یہ عین ممکن ہے کہ حکم شہدائے احد کے
 متعلق جو روایت کرتے ہوں اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہوں، کیونکہ یہ بات
 کسی طرح قابل جرح نہیں ہو سکتی کہ ایک ہی آدمی جو روایت کرتا ہو اس کے
 خلاف فتویٰ دیتا ہو۔ پس شعبہ کا فتویٰ دلیل بنا کر حسن بن عمارہ کی تلمذ میں
 کرنا اصول حدیث کے خلاف ہے، اس لئے کہ اصول حدیث میں یہ چیز پوری
 وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ کوئی عالم اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دے
 تو اس سے نہ وہ خود مجروح ہوگا اور نہ ہی اس سے روایت کرنے والا کوئی شاگرد
 ہی مجروح ہوگا۔ اصول حدیث کی مشہور و مسلم کتاب مقدمہ ابن صلاح میں ہے

ان عمل العالم اوفتياہ علی وفق یقیناً کسی عالم کا عمل یا اس کا فتویٰ کسی
 حدیث لیس حکما منہ بصحة ذلك حدیث کے موافق دے دینا اس حدیث
 الحدیث و کذا اللہ مخالفہ للحدیث کے اس کے نزدیک صحیح ہونے کی دلیل
 لیست قد حاتمہ فی صحته ولا نہیں بتایا جاسکتا اور اسی طرح اس
 فی راویہ کے عمل یا فتویٰ کا اس حدیث کے خلاف
 علوم الحدیث لابن الصلاح مثلاً ہونا نہ تو حدیث کی صحت کے لئے باعث

قدح ہے اور نہ ہی اس سے روایت
 نقل کرنے والے کیلئے قابل جرح ہو سکتا ہے

باقی رہا یہ سوال کہ محمود بن غیلان کی روایت کے مطابق تو حسن بن عمارہ
 کی نقل کردہ روایت اور شعبہ کے سوال و جواب میں اختلاف پایا جاتا ہے
 اور اس صورت میں دونوں روایت ہی ہوں گی، حکم کا فتویٰ نہیں ہے تو
 اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ محمود بن غیلان اور محمد بن عبد اللہ محرمی دونوں
 ابوداؤد طرابلسی سے ہی اصل واقعہ نقل کر رہے ہیں اور دونوں کی روایتوں میں
 شعبہ اور حکم کے درمیان سوال و جواب والے حصہ میں زبردست اختلاف
 پایا جا رہا ہے، ایسی صورت میں ایک ہی صورت ہے یا تو یہ غلطی خود ابوداؤد
 طرابلسی کے یہاں سے ہوئی ہوگی یا پھر ان کے شاگردوں سے ہوئی ہے۔ لیکن ہم

لے واضح ہے کہ یہ قاعدہ ائمہ قیومین کے علاوہ کسی عالم کے لئے ہے یا محدثین کے نزدیک
 تو یہی قاعدہ سب کے لئے ہے مگر فقہاء کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی اگر کسی روایت
 سے استدلال کرے تو یہ بات اس کے نزدیک روایت کے صحیح ہونے کی دلیل ہے جیسا کہ اس کی
 تصریح آگے نقل کی جا گی نابریہ ابن صلاح کے بیان کردہ قاعدہ کا دوسرا جزو تو بالانفاق
 صحیح ہے لیکن پہلے جزو میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

دیکھتے ہیں کہ محمود بن عیلام کی نسبت محمد بن عبد اللہ مخزومی زیادہ ضابطہ اور متفق راوی ہیں، اس لئے ان کی ہی روایت رائج ہوگی اور محمود کی روایت مرجوح اور قابل ترک ہوگی اور ایسا ہونے کے بعد محمد بن عبد اللہ مخزومی کی روایت کے مطابق حسن بن عمارہ کی روایت اور شعبہ کے سوال و جواب میں کوئی اختلاف ہی باقی نہیں رہتا، جیسا کہ یہ بات واضح کر دی گئی ہے۔

چنانچہ محدث راہرزی لکھتے ہیں :-

والمخزومی اضبط من محمود اور بلاشبہ محمد بن عبد اللہ مخزومی محمود بن عیلام -
بن عیلام کے مقابلہ میں زیادہ ضابطہ و متفق ہیں۔

البتہ ایک سوال اس جگہ یہ ہوتا ہے کہ مخزومی کی روایت کے مطابق شعبہ نے حکم کا جواب سننے کے بعد ان سے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ آپ کو یہ بات کہاں سے پہونچی ہے، انھوں نے جواب دیا کہ حسن بصری سے تو اس سوال کا حل یہ ہے کہ جب شعبہ نے حکم سے دریافت کیا کہ آپ کو یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی ہے تو ہو سکتا ہے حکم نے اس سوال سے سمجھا، کہ شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے اس فتوے کے ساتھ اور بھی کوئی ہے لہذا حکم نے اس کا جواب دیا یہی فتویٰ حسن بصری کا بھی مجھے معلوم ہوا ہے بنیارس خلاصہ یہ نکتہ ہے کہ مخزومی جو زیادہ ضابطہ و صاحب اتقان ہیں، ان کی نقل کے مطابق حسن بن عمارہ کی روایت اور شعبہ کے سوال و جواب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور شعبہ کے لئے اس بات کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی ہے کہ اس واقعہ کو بنیارس و حسن بن عمارہ کی تکذیب کریں۔

شعبہ کی تکذیب کے یہ تمام واقعات اور حسن بن عمارہ کی یہ روایتیں

اور ان پر مذکورہ بالا تبصرہ اور یہ ساری تفصیلات قاضی ابو محمد الحسن ابن
عبد الرحمن بن خلاد راہر مزی کی کتاب المحدث الفاضل بین المرادی و
لوا علی میں موجود ہے اس کے جتہ جتہ اقتباسات ہم درج کرتے ہیں قاضی
راہر مزی فرماتے ہیں ۔

ولیس یستدل علی تکذیب الحسن
بن عمارۃ من الطریق الذی
یستدل بہ ابو بسطام لانتہ
ستفتی المحکم فافتاء المحکم
بما عندہ وهو احد فقہاء
الکوفۃ من حماد فلما قال
لہ ابو بسطام عین؟ امکن ان
یکون انه یظن انه یقول من
الذی یقولہ من فقہاء الاما
بقال هو قول الحسن وذلك فقیہ
اہل البصرۃ ولیس یلزم المفتی
ان یفتی بجمیع مایمی ولا یلزمہ
ان یتراک روایۃ ما لا یفتی بہ
وعلیٰ ہذا مذاہب جمیع فقہاء
الامصار ہذا مالک یری
العمل بخلاف کثیر مایروی و
الترہی عن سالم عن ابیہ

حسن بن عمارہ کی تکذیب پر استدلال
کرنے کا یہ طریقہ درست نہیں ہے
جس طرح شعبہ نے کیا ہے کیونکہ شعبہ نے
حکم سے بطور فتویٰ معلوم کیا ہے اور
حکم نے اپنی رائے کے مطابق ان کو
فتویٰ دیا ہے اور حکم حماد کے زمانہ میں
کوفہ کے ایک فقیہ تھے پھر جب
شعبہ نے ان سے سوال کیا آپ کو یہ
بات کس سے معلوم ہوئی تو اس بات
کا قوی امکان ہے کہ اس سوال سے
حکم نے یہ سمجھا ہو کہ شاید شعبہ یہ پوچھنا
چاہتے ہیں کہ فقہائے اعمار میں کون آپ
کے فتوے کا قائل ہے پس حکم نے جواب
دیا کہ حسن بصری بھی اسی کے قائل
ہیں اور وہ فقیہ اہل بصرہ ہیں ۔
اور مفتی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ
حقیقی روایتیں اس کے پاس ہیں ،

اثبت واقوی عند علما ۶
المحدث من الحكم عن متهم
عن ابن عباس وقد خالف
مالك هذه الرواية في
رفع اليد عن بعد ان حدث
به عن الزهري وهذا
ابو حنيفة يروى حديث
فاطمة بنت ابی جیش نے
المستحاضة ويقول بخلافه
عن سالم عن ابیہ کی سند محدثین کے نزدیک حکم عن متهم عن ابن عباس کی
سند سے کہیں زیادہ اقویٰ و اثبت ہے لیکن امام مالک نے رفع یدین کے
مسئلہ میں اس سند کے ساتھ زہری سے روایت کرنے کے باوجود اس کے
خلاف عمل کیا ہے۔ اسی طرح یہ امام ابو حنیفہ ہیں فاطمہ بنت ابی جیش سے مستحاضہ
کے معاملے میں روایت نقل کرتے ہیں لیکن خود اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں
پس حکم نے بھی اپنی اس روایت کے خلاف جوابگوں نے حسن بن عمارہ سے
بیان کی تھی اگر شعبہ کو فتویٰ دے دیا ہو تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے، یہ طریقہ
توجہ فقہاء و محدثین کے نزدیک درست ہے۔

اس صورت کے علاوہ قاضی راہر مرزی علیہ الرحمہ حسن بن عمارہ اور شعبہ کے
سوال و جواب کے اختلاف کے سلسلہ میں ایک دوسری بات بھی بیان کرتے ہیں
وہ یہ ہے :-

وقد یکن ان یحدث الحکم
من عسارۃ من کتاب بالہ
یحفظہ والعسل عذیبہ بخلافہ
والانصاف اولیٰ باہل العلم
وکان ابو بسطام سئ الری
فی الحسن واللہ یغفر لہما -

اور اس کا بھی امکان ہے کہ حکم نے حسن
بن عمارہ سے اپنی کتاب سے وہ روایت
بیان کی ہو جس کے خلاف ان کے نزدیک
عمل ہو اور وہ ان کو یاد نہ ہو پھر حب
شعبہ نے ان سے پوچھا کہ انہوں نے
اپنی یادداشت سے وہ جواب دیا جس
کے مطابق ان کے نزدیک عمل تھا، پس اہل
علم کیلئے انصاف ضروری ہے اور شعبہ حسن
بن عمارہ کے متعلق غلط رائے رکھتے تھے
اللہ ان دونوں کی مغفرت فرمائے۔

قاضی راہرمزی علیہ رحمۃ شعبہ اور حسن بن عمارہ کے مابین اختلاف اور بدگمانی
کے سلسلہ میں ایک روایت بھی نقل فرماتے ہیں، اہم اختصار کے پیش نظر سند کو حذف
کر کے صرف واقعہ تحریر کر رہے ہیں۔

قیل لشعبۃ ان الحسن بن عمارۃ
قد عقد مجلسا قال ای یوم
قالوا یوم الجمعة قال یوم
الجمعة قال ان کان صادقا
فلیحدث یوم السبت (مقد نصیبی)

شعبہ سے کہا گیا کہ حسن بن عمارہ نے مجلس
منعقد کی تھی انہوں نے دریافت کیا کس
دن لوگوں نے بتایا کہ جمعہ کے دن، اس پر
شعبہ نے کہا اگر حسن بن عمارہ سچ ہے تو
سینچر کو حدیث بیان کر کے دکھائے۔

ناظرین کرام! قاضی راہرمزی نے شعبہ اور حسن بن عمارہ کے سلسلہ میں جو
کچھ بیان فرمایا ہے، اس سے آپہنے یہ اندازہ ضرور کر لیا ہو گا کہ شعبہ کسی کی
تکذیب کرنے میں بہت عجلت سے کام لیتے تھے اور جس شخص سے کسی بھی وجہ سے

تاراض ہوتے اس کو مجروح کرنے کے لئے موقع کی تلاش میں رہتے تھے
حسن بن عمارہ کے بارے میں معلوم ہوا کہ انھوں نے ایک مجلس میں جمعہ
کے دن حدیث بیان کی ہے تو کہنے لگے اگر سچا ہے تو پیچہ کو حدیث بیان کر کے
دیکھے۔ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شعبہ اپنے سامنے کسی کو محدث یا منصب
کی حیثیت سے دیکھنا گوارا نہ کرتے تھے، جب حسن بن عمارہ کے بارے میں ان کی
یہ روش ہے تو کیسے باور کر لیا جائے کہ شعبہ خاص اپنے آبائی وطن واسط میں
اپنے سے کم عمر شخص ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو بحیثیت قاضی دیکھنا گوارا کر لیں گے
یا ایک محدث اور صاحب منصب عالم کی حیثیت سے ان کو تسلیم کر لیں گے۔
غالباً اس جگہ سے یہ حقیقت بنے نقاب ہو جاتی ہے کہ شعبہ کو ابراہیم بن
عثمان ابوشیبہ سے کچھ کمورت اور ذاتی اختلاف تھا اور یہی وجہ ہے کہ انھوں
نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو حسن بن عمارہ کی طرح اپنی تنقید کا نشانہ بنایا بہانہ
ڈھونڈ ڈھونڈ کر ڈرا ذرا سی بات یہاں پر جرح شروع کر دی، پس حسن
بن عمارہ ہی کی طرح ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ سے متعلق بھی یہ سمجھنا چاہئے کہ شعبہ
کی تکذیب کا یہ طریقہ نامحمود ہے کیونکہ یہاں بھی وہ دونوں احتمال موجود
ہیں، ہو سکتا ہے حکم سے جب شعبہ نے بدری صحابہ کے شریک صفین ہونے کے
سلسلے میں دریافت کیا ہو تو اس کی صورت استغفار کی رہی ہو اور حکم نے اپنی
رائے کے مطابق فتویٰ دے دیا ہو یا حافظہ سے روایت کر دیا ہو کہ صرف خزیہ
شریک تھے لیکن ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ سے بطور روایت ستر بدری صحابہ
کا شریک صفین ہونا بیان کیا ہے یا کتاب سے دیکھ کر روایت کی ہو اور اس واقعہ
کا سہارا لیکر شعبہ نے حسن بن عمارہ کی طرح ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ پر تنقید شروع
کر دی بلکہ موقع کی تلاش میں رہنے لگے اور اس طرح ان کو اپنی جرح سے بدم

مکر ڈالا پس امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ بندالفاظ میں ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ پر تبصرہ کرتے ہوئے شعبہ کی اسی روش کی طرف اشارہ فرمایا ہے چنانچہ گزر چکا ہے وہ فرماتے ہیں۔ قریب من الحسن بن عمارۃ (ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ بھی) قریب قریب حسن بن عمارہ کی ہی پوزیشن میں ہے، مطلب یہ ہے کہ حسن بن عمارہ اور شعبہ کا معاملہ سب کو معلوم ہے اسی پر ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو بھی قیاس کر لیا جائے، حقیقت یہ ہے کہ حسن بن عمارہوں یا ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ ان دونوں کی شعبہ نے جو تکذیب کی ہے اس

کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ خود شعبہ نے حکم کا زمانہ بھی مختصر یا یا تھا اور ان سے روایتیں بھی کم کی ہیں اس لئے کہ حکم بن عتیبہ کا انتقال بالاتفاق ۵۱ھ میں ہوا اور شعبہ کی پیدائش ۸۲ھ میں ہوتی کل ۳۳ سال کا زمانہ شعبہ نے حکم کا پایا ہے ظاہر ہے اسی میں پیدائش سے لیکر سن تیز اور روایت و تحصیل کی عمر تک پہنچنے کا زمانہ بھی داخل ہے، اس لئے زیادہ سے زیادہ حکم کا زمانہ جو شعبہ کے لئے کام کا ہو سکتا تھا ۲۰/۲۲ سال ہے جو شعبہ کے شباب اور نو عمری کا زمانہ کہا جاتا ہے، اس عمر کے جذبات اور اپنے ہمجنسوں کے ساتھ کشمکش کا ہونا انسانی فطرت ہے، جس سے کسی کو چارہ کار نہیں ہے، پھر اس ۲۰ یا ۲۲ سال کے عرصہ میں بھی شعبہ کو قہ میں یا انحصار میں حکم بن عتیبہ کے پاس کتنے دنوں رہے ہیں یہ بات بھی قرائن سے معلوم کی جاسکتی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں سمع من الحكم قبل سفیان بعشر سنين (تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۴۴) شعبہ نے حکم سے روایات سفیان ثوری کی نسبت دس سال پہلے سے سنا ہے، اب سفیان ثوری کو دیکھئے ان کی ولادت ۹۷ھ میں ہوئی انھوں نے تحصیل علم کے بعد جب روایتیں بیان کرنی شروع کیں، ہوں گی جب ہی ان سے شعبہ نے سنا ہوگا، اس لئے بھی کچھ نہیں تو ۲۴/۲۵ سال کا زمانہ چاہئے

لہذا شعبہ نے حکم کا جو ۲۳ سال کا زمانہ پایا تھا اس میں سے خود ان کے بچپن کا زمانہ نکالنے کے بعد ۲۲ سال بچتا ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی کے مذکور بیان کے مطابق انھوں نے سفیان سے روایت لینے کے قبل ہی حکم سے روایت لی ہے اور دس سال قبل روایت لی ہے تو اس حساب سے شعبہ نے حکم سے استفادہ کا کل ۸۸ سال کا زمانہ پایا جس میں بھی وہ ہر وقت حکم کے پاس ہی نہیں رہتے تھے بلکہ مختلف اساتذہ کے پاس اور مختلف مقامات پر ان کی آمد و رفت رہتی تھی اور یہ زمانہ شعبہ کے بچپن یا عنفوان شباب کا زمانہ ہے جس میں شعور و تیز کی جو حالت ہوتی ہے وہ سب کو معلوم ہے پھر یہ زمانہ تو شعبہ کے ابتدائی طالب علمی کا زمانہ ہے جبکہ حدیث کی کھقیں سے زیادہ دوسروں کے اجتہاد و فتاویٰ پر ہی عمل کرنے کا زمانہ ہوتا ہے بریں بنا روایتیں حکم سے شعبہ نے ظاہر ہے کم ہی لی ہوں گی، البتہ فتاویٰ حکم سے معلوم کیے گا زیادہ امکان ہے، یہی وجہ ہے کہ روایت اور فتویٰ میں شعبہ نے فرق نہیں کیا ہے، اور اسی اختلاف کو بنیاد بنا کر حسن بن عمارہ یا ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی تکذیب کرنے لگے تھے، اس کے برخلاف ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ چونکہ حکم کے بھانجہ تھے اس لئے آمد و رفت زیادہ تھی اور بے تکلفانہ اختلاط رہا، اس لئے اگرچہ انھوں نے حکم کا زمانہ تو کم ہی پایا تھا لیکن حکم ان کے گھر ہی کے ایک فرد تھے اس لئے ان کا وقت بھی حکم کے پاس شعبہ کی نسبت زیادہ گزرا اور ان سے روایتیں بھی ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ نے زیادہ نقل کیں، اسی طرح حسن بن عمارہ کا معاملہ بھی ہے کیونکہ انھوں نے شعبہ کی نسبت سے حکم کا زمانہ زیادہ پایا ہے، جیسا کہ دونوں کی تاریخ وفات سے اندازہ ہوتا ہے، حسن بن عمارہ کا انتقال ۱۵۱ھ میں ہوا ہے اور ایک سوترین میں ہوا ہے اور شعبہ کا انتقال بالاتفاق ۱۶۱ھ میں ہوا ہے اگرچہ تاریخ پیدائش حسن بن عمارہ کی معلوم نہیں ہے لیکن ایک عام اندازہ کے

مطابق یہی سمجھا جاتا ہے کہ انھوں نے شعبہ سے زیادہ ہی حکم کا زمانہ پایا ہے اور ان سے روایتیں بھی زیادہ ہیں چنانچہ دوسری بات یعنی یہ کہ شعبہ نے حکم سے روایتیں کم لی تھیں اور حسن بن عمارہ یا ابراہیم بن عثمان نے زیادہ لی ہیں اور ایک لیے شعبہ ان دونوں سے اختلاف رکھتے تھے یا ان کی روایتوں پر بے تحاشہ جرح کر دیتے تھے اس کے لئے ایک واضح ثبوت بھی پایا جاتا ہے وہ یہ ہے، علامہ ذہبی نقل فرماتے ہیں۔

قال الدولابی أبو البشر حدثنا أبو صالح عمام بن رواد بن الجراح العسقلانی حدثنا أبي وسالته عن قصة شعبه وحسن بن عماره فقال كان ابن عماره موسرا وكان الحكم بن عتيبة مقلدا فضمه الى نفسه وكان الحكم يحدثه ولا يمنعه فحدثه بقرايب عشرة الاف قضية عن شريم وغيره وسمع شعبه من الحكم شيئا يسيرا فلما توفي الحكم قال شعبه للحسن من رايت ان اتحدث عن الحكم بكل ما سمعته قال

حدث أبو البشر دولابی (ولادت ۲۲۴) وفات ۳۸۵) نے فرمایا ہم سے ابو صالح عمام بن رواد بن جراح عسقلانی نے بیان کیا ہے، عمام کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے شعبہ اور حسن بن عمارہ کے معاملہ میں سوال کیا تو انھوں نے بتایا کہ حسن بن عمارہ مالدار تھے اور حکم بن عتیبة تنگدست تھے اس لئے انھوں نے حسن بن عمارہ کو اپنے ساتھ کر لیا اور یہی وجہ ہے کہ حکم ان سے حدیثیں بیان کرنے میں بخل نہ کرتے تھے چنانچہ انھوں نے تقریباً دس ہزار قاضی شریح وغیرہ کے قضایا بیان کئے ہیں اور شعبہ نے حکم سے بہت مختصر سماعت کی تھی پس جب حکم کا انتقال ہو گیا تو شعبہ نے حسن بن عمارہ

نعم ما نکتہ شیئا قال فقال من
 اراد ان ينظر الى الكذب للناس
 فلي نظر الى الحسن بن عمارۃ
 فقبل الناس منه وتركوا
 الحسن بن عمارۃ

سے کہا اگر تمہاری مرضی ہو تو وہ سب
 کچھ مجھ سے بیان کر دو جو تم نے حکم
 سے سنا ہے حسن بن عمار نے کہا
 ٹھیک ہے یہ کچھ بھی نہ چھپاؤں گا
 لیکن حسن بن عمارہ نے جب بیان
 کرنا شروع کیا تو شعبہ کہنے لگے جو سب

بڑے جھوٹے کو دیکھنا چاہتا ہو وہ حسن بن عمارہ کو دیکھ لے، شعبہ کی یہ بات لوگوں
 میں چل پڑی اس لئے بہت سے لوگوں نے حسن بن عمارہ کو ترک کر دیا۔
 یہ قابل اعتماد روایت اس حقیقت کو بے نقاب کر دیتی ہے کہ شعبہ نے
 حکم سے روایتیں کم لینے کے باوجود لوگوں کو بے وجہ حکم کی روایتوں کے سلسلہ
 میں مجروح کرنے کی کوشش کی ہے، محدث ابوالبشر دولابی جن کی وفات ۱۲۸۷ھ
 میں ہوئی ہے انھوں نے اس واقعہ کو قلمبند فرمایا ہے جو شعبہ حکم حسن بن عمارہ
 ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ سے قریب ابہم ہونے کی وجہ سے اصل حقیقت کے درپشت
 کرنے میں قریبی اور نہایت معبر ذریعہ کی حیثیت رکھتے ہیں لہذا ان کے اس
 بیان کے بعد شعبہ کا اصل مزاج اور ان کی تکذیب کے واقعات کا اصل طرز معلوم
 ہو جاتا ہے، مزید کسی بیان کی ضرورت نہیں رہ جاتی، اس لئے اس قصہ کو اب ہم ختم
 کرتے ہیں اور ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی تکذیب کے معاملہ کو شعبہ کے مزاج
 اور حسن بن عمارہ کے واقعات کی روشنی میں سمجھنے کے بجائے براہ راست ابراہیم بن
 عثمان ابوشیبہ اور شعبہ کے ذریعہ ہی حل کرتے ہیں اور یہ بات واضح کرتے ہیں کہ
 ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی تکذیب جو شعبہ نے کی ہے وہ کیونکر رد کرنے کے لائق
 شعبہ کی تکذیب بے اعتبار ہونے کی پہلی وجہ | گزشتہ مباحث کے پڑھ لینے

کے بعد یہ جیسے تو قارئین کے ذہن میں آ ہی چکی ہو گی کہ ابراہیم بن عثمان
بوشیبہ اور محدث شعبہ ہم وطن ہونے کے ساتھ ہی ساتھ عمر کے معمولی سے
فرق کے باوجود ہم عصر اور ہم زمانہ ہی ہیں۔ اب سنئے محدثین کرام کے نزدیک
اگر ایک معاصر دوسرے معاصر پر جرح کرتا ہے تو اس سلسلہ میں ہم کو
کیا کرنا چاہئے۔ اصول حدیث کی کتابوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ معاصر
کی جرح معاصر پر قبول نہیں کی جائے گی بلکہ اس کو رد کر دیا جائے گا
جبکہ دونوں کے درمیان کسی اختلاف کا سراغ بھی ملتا ہو اور کسی طرح کی
کدورت و عداوت کا بھی پتہ چلتا ہو اگر اس قسم کا کوئی سبب واضح نہ بھی
ہو تو المعاصرة سبب المناقرة ہی جرح کو رد کر دینے کیلئے محدثین کے یہاں
کافی ہے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

قلت كلام الاقران بعضهم في بعض لا يعاب به لاسيما اذا
لا حلف لعداوة او لمذاهب
والحسد ما ينجر منه الا من
نعيم الله و ما علمت اهل
من الا عصا سلم اهل
من ذلك سوى الانبياء و
الصديقين و لو شئت لسرت
من ذلك كرايس۔

میں کہتا ہوں ہم عمروں کی جرح
اپنے ہم عصر کے متعلق ناقابل اعتبار
ہے بالخصوص جبکہ یہ کسی عداوت یا مذہبی
اختلاف یا حسد کی وجہ سے تم محسوس
کر و اس سے کسی کو نجات نہیں ہو سکتی
سوا ان کے جنہیں خدا محفوظ قرار دے
مجھے نہیں معلوم کہ کوئی زمانہ ایسا بھی
جس کے لوگ اس مصیبت سے محفوظ رہے
ہوں سوائے انبیاء اور صدیقین کے
اور اگر میں چاہوں تو اس (کی مثالوں)
سے کتنی کا پیاں بھر دوں

يزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۱۱

لا سیما اور اذا لاح لك لعداوتہ کے الفاظ اس بات میں صریح ہیں کہ عداوت کا پسند صحیح ثابت ہونا جرح کو رد کرنے کے لئے ضروری نہیں ہے بلکہ معاشرت ہی تنہا اس کے لئے کافی ہے، اسی طرح عداوت کا معمولی سا اندازہ بھی اس کے لئے کافی ہو جائے گا، علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال سے فرائض کے بعد ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے جس میں اس بات کی معذرت بھی کی ہے کہ محض تقلیداً ہم نے بعض لوگوں کی جرح کو میزان میں نقل کر دیا ہے ورنہ وہ قابل اجتماع اور ثقہ ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں :-

قد كتبت في مصنفى الميزان عدا
كثيراً من الثقات الذين
احتجهم البخارى او مسلم او
غيرهما بهم لكون الرجل
منهم قد دون اسمه في
مصنفات الجرح وما اوردتهم
لضعف فيهم عندى بل
ليعرف ذلك وما يزال
يسرى الرجل الثبت وفيه
مقال من لا يعاب به ولو
فتحنا هذا الباب على نفوسنا
لدخل فيه عداة من الصمات
والتابعين والائمة فبعض
الصمات كفى بعضهم قبائل
میں نے اپنی تصنیف میزان میں بڑی
تعداد ایسے ثقہ لوگوں کی بھی جن سے بخاری
یا مسلم یا ان کے علاوہ محدثین احتجاج
کرتے ہیں صرف اس لئے مدخل کر لیا،
کہ ان کا نام جرح کی کتابوں میں آیا ہے
اس لئے نہیں ان کو ذکر کیا ہے کہ وہ میرے
نزدیک ضعیف ہیں بلکہ صرف ان کے متعلق
معلومات حاصل ہونے کے خیال سے ورنہ میری
نظر سے میزان کی تصنیف کے درمیان
ثقہ آدمی بھی گذرتا تھا جس پر کسی ایسے
کی جرح تھی جو ناقابل انتفاع ہے اور
اگر ہم لوگ اس دروازہ کو اپنے اوپر
کھول دیں تو ایسی جرح کی زد میں صحابہ
تابعین اور ائمہ کی ایک جماعت

ما د الله یرضی عن الکل بھی آجائیگی کیونکہ کسی تاویل کی وجہ سے

..... بعض صحابہ نے بعض کی تکفیر کی ہے۔

واھکذا کلام کثیر من حالانکہ خدا ان سب سے راضی ہو چکا

الاقرا ان بعضہم فی بعض :.....

ینبغی ان یطوی ولا یروی اسی طرح معاصرین میں ایک کی جرح

دوسرے پر ہے کہ جس کو ترک کر دینا

اور نقل نہ کرنا ہی مناسب ہے

معلوم ہوا کہ معاصرین کی جرح اور کسی شخص کی بھی جرح ہو اگر سب کو قبول

کر لیا جائے تو پھر علماء و محدثین تو الگ رہے صحابہ کرام بھی اس سے بیخ نہیں

سکتے، پس قاعدہ یہی ہو گا کہ معاصرین کی جرح بغیر کسی محمول کے معتبر نہیں سمجھی

جائے گی، ہاں اگر جرح کئے کوئی معقول وجہ اور واضح سبب موجود ہو تو

دوسری بات ہے، ورنہ معاشرت و محبت جرح کو رد کرنے کیلئے کافی ہے

علامہ عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :-

قلوا لا یقبل جرح المعاصر محدثین نے فرمایا کہ معاصر کی جرح معاصر

علی المعاصر پر قبول نہ کی جائے گی

لان المعاصرة تفضی غالباً کیونکہ معاشرت بالعموم منافرت

الی المنا فسرۃ (الرفع و تکلیل ص ۲۶۳) کا سبب ہوتی ہے۔

عفان بن سلم الصغار پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ذہبی فرماتے ہیں :-

ہ علامہ ذہبی کی یہ عبارتیں علامہ تاج ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ

ج ۵ ص ۲۱۹ تا ۲۲۱ پر نقل کی ہیں، دیکھئے تحقیق ابوالفتح ابو غرہ حاشیۃ الرفع

والتکلیل ص ۲۱۲ -

کلام النظر اء والاقران
 ينبغي ان يتامل ويتانى فيه
 ميزان الاعتدال ج ۳ ص ۸۱
 امام بخاری فرماتے ہیں :-

ولم ينجم كثير من الناس
 من كلام بعض الناس فيهم

 و لم يلفت اهل العلم
 في هذا النحو الا ببيان و
 حجة ولم تسقط عدا التهم
 الا ببرهان ثابت وحجة
 والكلام فيه كثير -
 (جرير القراءة خلف الامام ص ۱۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی لسان المیزان کے دیباچہ ج ۱ ص ۱۶ پر فرماتے ہیں :-
 ومن ينبغي ان يتوقف في
 قبول قوله في الجرح من كان
 بينه وبين من جرحه عداوة
 سببها الاختلاف في الاعتقاد
 فان الحاذق اذا تامل تدب
 الى اسحاق الجوزي جاني لاهل
 الكوفة سراي الحب وفلك

ہم جنس اور معاصر کی جرح میں ضروری
 ہے کہ غور کر لیا جائے اور اسے قبول کرنے
 میں جلدی نہ کی جائے ۔

لوگوں کی ایک بڑی جماعت کو ہر شخص
 کی جرح سے نجات نہیں ہو سکتی کیونکہ
 کسی نہ کسی نے اس پر ضرور جرح کی ہوگی

 اس لئے اہل علم اس قسم کی جرح کی طرف
 دلیل اور واضح بیان کے بغیر توجہ نہیں کرتے
 اور نہ ان کی عداوت ہی بغیر کسی دلیل و
 حجت کے ساقط ہوگی، اس سلسلہ میں مثالیں
 بہت زیادہ ہیں

جس کے درمیان اور جس پر جرح اس
 نے کی ہے اس کے درمیان عداوت ہو،
 جس کی بنیاد اختلاف نظریات ہو کیونکہ
 ماہر فن جب اس تبقت و جرح پر غور
 کرے گا جواب اسحاق جوزجانی نے اہل کوفہ

لشدة الخرافة في النصب مشهورة
 اهلها بالتشيع فتراه لا يتوقف
 في جرح من ذكر منهم بلسان
 ذلقة وعبارة طلاقة ويلحق
 بذلك ما يكون سببه
 المنافسة في المراتب فكثير
 ما يقع بين العصرين الاختلاف
 والتباين لهذا وغيره فكل
 هذا ينبغي ان يتاني فيه
 ويتامل له

پر کی ہے تو اسے سخت تعجب ہوگا ،
 ایسا اس لئے ہو کہ جو زبانی ناصبیت
 میں تشدد تھا اور اہل کوفہ شیعیاں
 علی ہونے میں مشہور تھے اس لئے تم
 دیکھو گے کہ جو زبانی پورے مطراق
 اور شاندار عبارت و زبان میں اہل
 کوفہ پر جرح کرتے ہیں ذرا بھی
 متامل نہیں کرتا ہے اور اسی قبیل
 سے وہ جرحیں بھی ہیں
 جس کی بنیاد حمد جاہ پر ہے لہذا

بہت زیادہ اس کی وجہ سے سمعروں کے مابین اختلاف و تنافر ہو جاتا
 ہے تو اس قسم کی تمام جرحوں میں ضروری ہے کہ متامل اور سنجیدہ غور و فکر سے کام
 لیا جائے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے جہاں اس
 اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے کہ ہم سمعروں کی جرح اور اختلاف عقیدہ یا اور کسی
 عداوت کے سبب جرح مردود ہو جاتی ہے وہاں ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
 جو زبانی نے ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کے متعلق جو ساقط کہہ کر جرح کی ہے وہ خود
 ساقط ہے کیونکہ جو زبانی متعصب ناہمس ہے۔

جو زبانی کی جرح مردود ہے | کوفہ کے لوگوں پر ان کی جرح محدثین کے نزدیک قابل
 قبول نہیں ہے، اس لئے کہ اہل کوفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفداروں میں مشہور ہیں
 اور یہ بات معلوم ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کو فی ہیں، لہذا بالاتفاق جو زبانی

لہ از تحقیق عبد الفتاح ابو غذہ حاشیۃ الرقع والکبیل ص ۲۶۳

کی جرح ان کے حق میں ناقابل قبول ہے چنانچہ عاقل ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :-

قلت اما الجورحانی فقد قلنا غیر مصدق ان جرحه لا یقبل فی اهل الکوفة لشدة الخرافه ونصبه
میں کہتا ہوں کہ جہاں تک جوز جانی کی بات ہے تو ہم ایک سے زائد مرتبہ کہہ چکے ہیں کہ کہ اہل کوفہ پر اس کی جرح ہرگز قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ شدید قسم کے ناصبی اور اہل کوفہ سے مخوف لوگوں میں سے

(اہدای تاریخ ۲ ص ۱۶۷)

یہ چونکہ جوز جانی متوفی ۹۵ھ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل کوفہ سے شدید نفرت و عداوت تھی اور کوفہ کے لوگ شیعان علی میں شمار ہوتے ہیں اور اس نظریاتی اختلاف کی وجہ سے کسی معقول وجہ کے بغیر بھی جوز جانی اہل کوفہ پر تنقید جرح کرتے ہیں اس لئے محدثین نے اہل کوفہ کے سلسلے میں ان کی جرح نامعتبر قرار دی ہے۔ جابریں جوز جانی کا ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کو ساقط کہنا اصول حدیث کی روشنی میں مردود ہے، حضرت علی سے ان کی نفرت و عداوت کا یہ عالم ہے :-

اجتمع علی بابہ اصحاب الحدیث فاخرجہ بتجاریة فرختہ لتذبحھا فلو تمجد من یدبھا فقال سبحان الله فروخته لا یوجد من یدبھا وعلی یدبھ فی ضحوة ینف و عشرین الف مسلم۔
جوز جانی کے گھر محدثین جمع ہوئے تو ان کی ایک لونڈی نے چوزہ ذبح کرنے کے لئے باہر لائی، جب کسی ذبح کرنے والے کو د پایا تو اس پر جوز جانی نے کہا سبحان اللہ! ایک چوزہ ذبح کرنے والا نہیں ملتا اور حضرت علی ایک صبح میں بیس ہزار سے زیادہ مسلمانوں کو ذبح

تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۸۲ کرتے ہیں۔

شعبہ کی تکذیب ستر دہونے کا دوسری وجہ | شعبہ نے جس بنیاد پر ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کی تکذیب کی ہے، خود اس کے مضمرات پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ تکذیب بے محل اور ناقابل قبول ہے اس لئے کہ تکذیب کے سلسلہ میں گزر چکا ہے کہ دو واقعے منقول ہیں، ایک تو وہ جو مقدمہ صحیح مسلم کے حوالے سے نقل کیا جاتا ہے جس کے راوی خاص معاذ بن معاذ عنہری ہیں جن کی ولادت ۳۱۰ھ میں ہوئی اور وفات ۱۹۷ھ میں ہوئی۔ دوسرا واقعہ وہ ہے جس کی طرف علامہ ذہبی نے اشارہ فرمایا ہے، اس واقعہ کے اصل راوی امیہ بن خالد ہیں، ان کی ولادت معلوم نہ ہو سکی لیکن وفات ۲۳۰ھ یا ۲۳۵ھ ہے اور وہ واقعہ یہ ہے۔

قال الامام احمد حدثنا امیہ بن خالد قال لشعبۃ ان ابا شیبۃ راوی عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال شهدا صفین من اهل بدر سلجون رجلا امام احمد نے فرمایا کہ امیہ بن خالد نے بیان کیا ہے کہ انھوں نے شعبہ سے بیان کیا ہے کہ ابو شیبہ نے حکم سے روایت کی ہے اور حکم عبد الرحمن بن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا، صفین میں ستر بدنی صحابہ شریک تھے

لے معجم البلدان ج ۲ ص ۱۶۷ و تہذیب تاریخ ابن عساکر لیدران ج ۲ ص ۳۱۰ از تحقیق عبدالفتاح ابو غزہ علی الرفع والتکیل ص ۱۸۹
تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۷۰ -

نقال کذب ابو شیبہ واللہ لقد
ذاکرنا المحکم فی ذلک فواجداً
شہد صفین من اہل بداری غیر
خزیمہ بن ثابت
میں سے خزیمہ بن ثابت کے علاوہ کسی
البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۳۵۳ کو صفین میں شریک نہ پایا۔

حکم بن عتیبہ کی پیدائش ۳۷ھ یا ۳۵ھ میں ہوئی اور وفات ۷۱ھ
میں ہے شعبہ سے گھٹکو کرنے والے امیہ بن خالد ہیں جن کی پیدائش بلاشبہ حکم کے
انتقال کے بعد ہوئی ہے، یا کم از کم حکم بن عتیبہ کے زمانے میں وہ روایت و نقل
حدیث کے اہل نہ تھے، پھر شعبہ کی ولادت ۳۷ھ میں ہوتی ہے اور یہ ابراہیم
بن عثمان ابو شیبہ سے بڑے ہیں، اس لئے کہ ابو شیبہ کی ولادت ۳۹ھ کے قریب
ہوئی ہوگی اور وہ حکم سے روایت لینے کے وقت زیادہ سے زیادہ ۲۵ برس کے
ہوں گے اور ان سے امیہ بن خلف نے جب روایت لی ہوگی تو حکم کا انتقال
ہو چکا ہوگا، اسی طرح معاذ بن معاذ عنبری جن کی ولادت ۳۷ھ ہے انھوں
نے شعبہ سے جب خط و کتابت کی ہے تو حکم اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے پس
اس منقطع سے روشن ہو گیا کہ شعبہ کے پاس جب یہ بات ذکر کی گئی کہ ابراہیم بن
عثمان ابو شیبہ حکم عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ستر بدری صحابہ کا صفین میں
شریک ہونا بیان کرتے ہیں تو اس کے بعد شعبہ نے حکم سے نہیں معلوم کیا ہے
بلکہ شعبہ اس کے پہلے جو کچھ حکم سے سن چکے تھے اسی کی بنیاد پر تکذیب کرنا چاہتے
ہیں، لہذا واللہ لقد ذاکرنا المحکم سے یہ مطلب لیتا کہ اس واقعہ کے
بعد شعبہ نے حکم سے گھٹکو کی ہے اور انھوں نے صرف خزیمہ کی شرکت بیان کی
ہے، یہ مطلب کسی طرح درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہی ہے کہ شعبہ نے بہت

پہلے حکم سے ایک بات سنی تھی جس کی بنیاد پر ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کی تکذیب کرنا چاہتے ہیں۔ اس جگہ غور کرنے سے ایک دوسری بات بھی ملتی ہے وہ یہ کہ شعبہ نے جب حکم سے یہ بات سنی تھی کہ صفین کے اندر بدری صحابہ میں سے صرف خزیمہ شریک تھے اس کے بعد ابراہیم نے حکم سے ستر بدری صحابہ کے شریک صفین ہونے کی روایت کی اور جب واقعہ کی یہ صحیح ترتیب بن جاتی ہے تو معاملہ ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کا نہیں رہتا بلکہ حکم بن عقیبہ کا معاملہ ہو جاتا ہے کہ انھوں نے پہلے صرف خزیمہ کو شریک صفین بتایا اور بعد میں ستر بدری صحابہ کی شرکت صفین میں روایت کر دی اور اس کا حل صرف یہ ہی ہو سکتا ہے کہ حکم بن عقیبہ نے پہلے نام و طور پر صرف خزیمہ ہی کا شریک صفین ہونا بیان کیا ہوگا لیکن اجمالی طور پر نام کی تفصیل کے بغیر ستر بدری صحابہ کا شریک صفین ہونا بعد میں روایت کیا، اس میں کوئی حیرت و استعجاب کی چیز بھی نہیں رہتی ہے اور نہ ہی کوئی اختلاف و تضاد باقی رہتا ہے کیونکہ کسی بھی واقعہ میں شریک ہونے والوں کے نام تمام تعداد کا بتانا بہت مشکل کام ہے، البتہ بالا جمالیہ اندازہ لگانا

اس بات کا قوی امکان ہے کہ شعبہ نے حکم سے جس وقت سنا تھا فی الواقع حکم نے ایک ہی بدری صحابہ کا شریک صفین ہونا بیان کیا ہو لیکن اس کے بہت بعد حکم کو مزید بدری صحابہ کا شریک صفین ہونا معلوم ہو چکا تھا تو انھوں نے ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے ستر بدری صحابہ کا شریک صفین ہونا بیان کیا لیکن جب شعبہ کو یہ بات پہنچائی گئی تو انھوں نے جو کچھ حکم سے پہلے سن رکھا تھا اسی کی بنیاد پر تکذیب کر دی، حالانکہ اس درمیان خود حکم کے علم میں اضافہ ہو چکا تھا اور شعبہ کو اس کی خبر نہ تھی نہ پیریں شعبہ کا تکذیب واقع کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود سمجھ کر رکھے گی۔

آسان ہے کہ اتنی تعداد ہی ہوگی اس لئے جب نام بنام شمار کرنے کی باری
آئی تو حکم خزیمہ کا ہی نام اس وقت بتا سکے ہوں تو اس سے یہ نہیں لازم
آتا کہ اکھوں نے ستر کے اجمالی عدد کا

انکار کر دیا یا اس کے خلاف نقل کر دیا، ہر شخص جانتا ہے کہ کسی حادثہ میں موجودین
والوں کا اندازہ لگایا کتنے آدمی تھے آسان ہے لیکن نام بنام اتنی بڑی تعداد
کو ممکن کرنا مشکل ہے، اس لئے نام شمار نہ کر سکنے کا یہ مملکت نہیں ہوتا کہ وہ
اندازہ ہی غلط ہے پس عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ جو اصل واقعہ صفین میں شریک
ہیں کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ خود اکھوں نے نام تو صرف خزیمہ کا بتایا ہو لیکن اجمالی
تعداد ستر بتائی ہو اس لئے حکم نے شعبہ سے نام کے ساتھ جب روایت کی تو صرف
 خزیمہ کا نام ذکر کیا اور جب اجمالی عدد روایت کیا ہو تو ستر کی تعداد نقل کی ہو۔
شعبہ کی تکذیب مسترد ہونے کی تیسری وجہ شعبہ نے جس بنیاد پر تکذیب کی
ہے اس کے غلط ہونے کی تیسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ
نے حکم عن عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ ستر بدری صحابہ کو شریک صفین ہونے کی روایت
کی ہے اور حکم سے ہی شعبہ نے صرف خزیمہ کا شریک صفین ہونا روایت کیا ہے
حالانکہ محض اتنے سے اختلاف کی وجہ سے تکذیب کی کوئی معقول وجہ نہیں بن
پاتی اس لئے کہ شعبہ نے حکم سے صرف خزیمہ کا شریک صفین ہونا نقل کیا ہے اس میں
یہ وضاحت نہیں ہے کہ حکم نے یہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہی سے روایت کیا ہے اختلاف
توجب ہوتا کہ اسی سند سے حکم اس کے خلاف نقل کرتے جس سند سے اکھوں نے
ابوشیبہ سے بیان کیا تھا، محدثین کے یہاں اس طرح کی بے شمار مثالیں موجود ہیں
کہ ایک استاد ایک سند سے ایک بات روایت کرتا ہے لیکن کسی دوسری سند سے
اس کے خلاف بھی روایت کر دیتا ہے اس لئے کہ دو سندوں سے اس کو دونوں ہی

باتیں معلوم ہوئی تھیں لہذا دونوں سندوں کے ساتھ دونوں باتوں کو نقل کر دیا۔ بنایمیں شعبہ کی تکذیب کے لئے کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حکم نے صرف خزیمہ کا ہی شریک صفین ہونا شعبہ سے بیان کیا ہو مگر اس کی سند دوسری ہو اس لئے کہ شعبہ یہ نہیں بتاتے کہ حکم نے خزیمہ کا شریک صفین ہونا بیان کرتے وقت اس کی سند شعبہ سے کیا بیان کی تھی تو پھر خواہ مخواہ شعبہ کا تکذیب کر دینا بالکل بے معنی اور نامعقول طریقہ ہے، حکم کو کسی دوسری سند سے یہ بات معلوم تھی جو اکفوں نے شعبہ سے بیان کی اور ایک دوسری سند سے وہ بات معلوم تھی جو انھوں نے ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے بیان کیا ہے، پس اس میں تضاد و اختلاف کی کوئی چیز ہی نہیں ہے، دو سندوں سے بظاہر دو متضاد باتوں کے نقل کرنے کی مثال قنوت نازلہ قبل الکرکوع اور بعد الکرکوع کی ایک مثال بخاری کے حوالہ سے گزر چکی ہے، اسی پر اس واقعہ کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

شعبہ کی تکذیب ترد ہونے کی جو تھی وجہ تکذیب کے غلط ہونے کی جو تھی وجہ
یہ ہے کہ شعبہ کا یہ دعویٰ کہ صرف خزیمہ بن ثابت ہی بدری صحابہ میں سے تھا شریک صفین ہوئے تھے خود شعبہ کی دوسری روایتوں کے بھی خلاف ہے چنانچہ استیعاب ج ۲ ص ۳۰۰ پر اور بحوالہ مسند احمد البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۲۹۷ بلخر خود شعبہ نے ہی عمرو بن مرة عن عبد اللہ بن سلمہ روایت کیا ہے کہ عبد اللہ بن سلمہ کہتے ہیں سَأُیْتُ عَمَّا سَأُیُّومَ صَفِیْنِ (میں نے عمار بن یاسر کو صفین میں دیکھا ہے) اور بالاتفاق عمار بن یاسر بدری صحابہ میں سے ہیں، پھر کیسے ممکن ہے کہ شعبہ خزیمہ کے علاوہ دوسرے بدری صحابہ کے شریک صفین ہونے کی روایت بھی کرتے ہوں اور اسی کی تکذیب بھی کرتے ہوں بنایمیں یا تو شعبہ

کے شاگردوں سے تکذیب والے واقعہ کی نقل و روایت میں کوئی گڑبڑ ہوئی ہے یا خود شعبہ سے غلطی ہوئی ہے، رہی یہ بات کہ شعبہ اور ان کے شاگرد سب سے سب نہایت ثقہ ہیں اور ان سے کسی دہم کا امکان نہیں ہے تو یہ غلط ہے اس لئے کہ کبھی ثقہ سے بھی دہم ہو جاتا ہے اس کی وجہ سے اس کی ثقاہت پر فرق نہیں آتا، کیونکہ کثیر الوہم ہونا ثقاہت کے منافی ہے، کبھی کبھی دہم ہو جانے سے ثقاہت مجروح نہیں ہوتی، یہ بات محدثین نے بطور اصول پوری تصریح کے ساتھ تحریر کر دی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ قائل ہیں۔

فان كان تركه ايا
لما كان يخطئ

نغیرہ من اقرانہ مثل الثوری کہ اس کا ترک کرنا اگر اس بنیاد پر ہے کہ محدثین سلمہ خطا کرتے ہیں تو ان کے سوا ان کے دوسرے ہم عصر جیسے سفیان ثوری اور شعبہ بھی تو خطا کرتے ہیں۔

معلوم ہوا قلیل الخطا ثقہ بھی ہو سکتا ہے، جو چیز ثقاہت کو مجروح کرنے والی ہے وہ صواب سے زیادہ خطا کا ہونا ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی اس عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ شعبہ سے بھی خطا ہو جاتی ہے۔

شعبہ کی تکذیب کی یا یحویں وجہ | شعبہ کی تکذیب نقل کرنے کے بعد خود علامہ ذہبی نے ہی اس کی تردید بھی کر دی ہے چنانچہ شعبہ کے اس دعویٰ پر کہ صرف خزیمر بن ثابت ہی بدرین میں سے شریک صفین تھے، ذہبی نے انتہائی تعجب کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

قلت سبحان الله اما شهداها میں کہتا ہوں سبحان اللہ کیا صفین میں

علیٰ اما شہدا ہا عمار رضی علی موجود نہ تھے اور کیا صفین میں عمار
(یزان الاعتدال ج ۱ ص ۷۷) شریک نہ تھے (حالانکہ یہ دونوں بھی
بدری صحابی ہیں ۔

حضرت علی رضی کا صفین میں شریک ہونا اجماعی ہے اور غور کرنے کی بات
ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو خود صاحب واقعہ ہیں، وہی صفین میں نہ ہوں تو
واقعہ کس کے ساتھ مانا جائے گا، اسی طرح حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شرکت
بھی صحیح سندوں سے ثابت ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، یزید مستدرک ج ۳ ص ۳۳
میں حاکم نے اور المطالب العالیہ ج ۴ ص ۳۰۶ تا ۳۰۹ میں حافظ ابن
حجر عسقلانی نے متعدد سندوں سے نقل کیا ہے، جن کے راوی ابوالغادیہ قاتل
عمار، عبد اللہ بن عمرو، عبد اللہ بن اعمار، بن نوفل، ابوالنختری، بنت
ہشام بن الولید بن المغیرہ، علی بن زید اور خنظلہ بن خولید ہیں بلکہ تہذیب التہذیب
میں حافظ ابن حجر نے عمار کے شریک صفین ہونے پر اجماع کیا ہے، لہذا جس طرح درج
ذیل پیشین گوئی تواتر سے ثابت ہے، اسی طرح اس کا پورا ہونا بھی تواتر سے ثابت
ہے یہ پیشین گوئی کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں
وتواترت الروایۃ عن النبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ
صلی اللہ علیہ وسلم اند قال روایتیں تواتر کے ساتھ مروی ہیں کہ
لہ خنظلہ بن خولید کی روایت کے متعلق پیشینے رجالہ ثقات کہا ہے اور ابوہریرہ
نے صحیح کہا ہے، دیکھئے تعلیق المطالب العالیہ ص ۳۷۲ از مولانا حبیب الرحمن عظمی
لہ قال الواقدی والذی اجمع علیہ فی قتل عمار انہ قتل مع علی بصفین سنۃ
سبع وثلثین ۔

لعمار تقتلک الفئة البغیة آپ نے عمار سے فرمایا کہ تم کو باغی جانتے
تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۴۰۹ قتل کرے گی۔
استیعاب ج ۲ ص ۲۲۲

اور بالاتفاق اہل سنت نے اسی حدیث کی بنیاد پر حضرت عمار رضی اللہ
عنه کی شہادت صفین میں ہو جانے سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ حق
حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا اور حضرت معاویہؓ سے یہ اجتہادی غلطی
ہوئی کہ انھوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد مذکور حدیث کی یہ تاویل
کی کہ قتل تو انھوں نے کیا جو عمار کو جنگ صفین میں اپنے ساتھ لائے، دیکھئے
البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۱۷۴ و نووی شرح مسلم وغیرہ اس لئے علامہ
ذہبی کا شعبہ پر اظہار تعجب بجا اور بالکل درست ہے یہ باتیں تو وہ کہیں
جو شعبہ کی تکذیب کو بالاجماع غلط ثابت کرنے والی ہیں لیکن اس کے علاوہ بھی
صحیح حدیثوں کے ذریعہ بعض بدری صحابہ کا شریک صفین ہونا ثابت ہوتا ہے،
چنانچہ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ اور
حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ دونوں بدری ہیں اور دونوں حضرت علی کی
طرف سے جنگ صفین میں شریک تھے دیکھئے البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۲۵۳
حضرت سہل بن حنیف کا بدری ہونا بخاری ص ۱۰۸۷ اور اسی طرح ان کا شریک
صفین ہونا بھی بخاری ج ۱ ص ۱۰۸۷، اور مسلم ص ۱۶۱ باب صلح الحدیبیہ
میں موجود ہے اور حضرت ابوالیوب رضی اللہ عنہ بھی بالاتفاق بدری صحابی ہیں
لہ وہان بذاتک ان علیا محق وان معاویۃ یاع و ما فی ذلک
من دلائل البیۃ البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۲۶۷ لہ ابن کثیر امام احمد
سے ایک لمبی روایت نقل کرتے ہیں جس کے اندر یہ جملہ بھی ہے انحن قتلناہ انما قتلہ
الذین جاءوا بہ البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۲۶۱

اور ان کا شریک صفین ہونا مستدرک ج ۳ ص ۶۲ پر بسند صحیح موجود ہے، اس کے علاوہ ان کا شریک صفین ہونا استیعاب ج ۱ ص ۱۵۲ و تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۹۰ پر بھی موجود ہے، یہ تو وہ بدری صحابہ ہیں جن کا بدری ہونا اور شریک صفین ہونا نام بنام صحیح سندوں سے حدیث کی کتابوں میں موجود ہے اور اگر محض اجمالی تعداد معلوم کرنی ہو تو حدیث کے ذخیرہ میں اس کے لئے بہت سی چیزیں موجود ہیں مثلاً یہ بات صحیح طریقہ پر معلوم ہوتی ہے کہ صفین کے زمانہ تک کئی ہزار صحابہ کرام بقید حیات تھے ظاہر ہے ان کی بڑی تعداد شریک صفین ہوئی ہوگی جن میں بدری صحابہ بھی بلاشبہ ہوں گے علامہ ذہبی اور ابن کثیر نقل فرماتے ہیں

قال ایوب السجستانی عن ابن سیرین قال حاجت الفتنۃ واصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشۃ الاف فما خف لہما منہم مائۃ بل لم یبلغوا ثلاثین۔

حضرت ایوب سجستانی محمد بن سیرین سے نقل ہیں کہ اکھوں نے فرمایا کہ فتنہ جس وقت اٹھا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دسویں ہزار صحابہ بقید حیات تھے مگر اس میں شرکت کرنے والوں کی تعداد سو سے زائد نہ ہوگی بلکہ تیس تک

المنتقى ص ۳۸۹ البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۳۵۰ بھی نہ پہنچے گی۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ اس وقت صحابہ دس ہزار کے قریب حیات تھے باقی رہی یہ بات کہ اس میں سے شریک کتنے ہوئے تو اس سلسلہ میں جہاں بھی تعداد کی کسی بیان کی جاتی ہے، مثلاً اسی روایت میں تقریباً تیس یا سو صحابہ کا شریک ہونا مذکور ہے، یا اسی طرح جنگ جمل کے متعلق شعبی کا بیان ہے، قال لمرشید الجمل من اصحاب جنگ جمل میں حضور کے صحابہ میں سے حضرت

لے محمد بن سیرین سے ایک روایت ص ۶۹ پر گزر چکی ہے جس میں اکھوں نے دو سو چالیس سے زیادہ بدری صحابہ کا صفین میں شریک ہونا بتایا ہے۔

ابنہ صلی اللہ علیہ وسلم علی حضرت عمار حضرت طلحہ حضرت زبیر
غیر علی و عمار و طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کے علاوہ کوئی شریک
فان جاء ابنا خاص فانا کذاب نہ ہوا، اگر لوگ پانچویں کا نام پیش
(المنتقى ص ۳۸۹) کر دیں تو میں کذاب ہوں۔

یا اسی طرح ابن بکر نے بکیر بن الاشج سے نقل کیا ہے:-

قال اما ان رجلا من اهل جہان تک اہل بدر کا معاملہ ہے تو حضرت
بدر لزموا بیوتہم بعد عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت
قتل عثمان فلم یخرجوا الا کے بعد انہوں نے اپنے اپنے گھروں میں
الی قبورہم۔ اپنے آپ کو محسوس کر یا تھا، پس گھر

البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۳۵۴ سے باہر نہ آئے مگر اپنی قبروں ہی
کے لئے۔

ان روایات میں تعداد کی قلت کی اصل وجہ تو آگے آرہی ہے لیکن
الگ الگ روایت کی توجیہ بھی محدثین نے اپنی جگہ کر دی ہے مثلاً حضرت
شعبی کا بیان جو جنگ جمل کے متعلق ہے، ظاہر ہے اس میں چار ہی حمۃ
کی شرکت بتائی گئی ہے، حالانکہ بالیقین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جنگ
جمل میں شریک ہیں، کیونکہ وہی صاحب واقعہ ہیں، اگر وہ ہی جنگ جمل
میں شریک نہ ہوں تو واقعہ کا تعلق کس سے جوڑا جائے گا۔ بنا بریں
پانچویں صحابی کی حیثیت سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جنگ جمل میں
موجود ہونا ایک حتمی اور متفق علیہ امر ہے تو کیا شعبی کو اس دعویٰ میں کذاب
کہا جاسکتا ہے۔ نہیں ایسا نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ان کا منشا عدو کی تحدید
کرنا نہیں ہے بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ ہزاروں ہزار کی تعداد میں صحابہ

اس وقت حیات تھے لیکن سب کے سب جنگ جمل میں شریک نہ تھے بلکہ ان میں
 کی ایک محدود تعداد ہی شریک تھی، چنانچہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ شعبہ کی روایت
 نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

كانه عتي من المهاجرين حضرت شعبی گویا ہاجرین سابقین میں
 السابقین۔ المنتقى ص ۳۸۹ سے یہ تعداد بتانا چاہتے ہیں۔

اسی طرح شعبہ نے جو تکذیب والے واقعہ میں صرف خزمہ بن ثابت کا
 شریک ہونا بتایا ہے، اس کی توجیہ فرماتے ہوئے علامہ ذہبی لکھتے ہیں۔
 قلت هذا النقي يدل على قلة میں کہتا ہوں کہ اس نفی کا مقصد
 من حضرها۔ شریک صفین ہونے والوں کی قلت کو
 المتقى ص ۳۸۹ بتا رہے ہیں۔

معلوم ہوا کہ ان روایات میں نفس الامری اور حقیقی تعداد کو بتایا یا اس
 کی تحدید مقصود نہیں ہے بلکہ بتایا یہ ہے کہ جتنی بڑی تعداد صحابہ و کرم کی اس
 وقت تک بقید حیات تھی، اس میں بڑی تعداد وہ بھی تھی جن کا ان قتلوں سے کوئی
 تعلق نہیں ہے اور وہ کسی بھی جنگ میں شریک نہیں ہوئے اسی طرح ابن بطہ کی
 روایت میں تو سرے سے شرکت و عدم شرکت کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ اس
 کا مفہوم تو صرف یہ ہے کہ شہادت عثمان کے بعد بدری صحابہ گھروں سے جب نکلے تو
 مرنے کے لئے نکلے اور اپنی قبروں میں جانے کے لئے نکلے، ظاہر ہے اس جملہ سے صحابہ کی تعداد
 جو شریک صفین و جمل تھی اس کی کمی یا زیادتی پر کوئی روشنی نہیں پڑتی البتہ محمد بن سیرین
 کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جمل و صفین کے زمانے میں دس ہزار سے زیادہ ہی صحابہ
 بقید حیات تھے، اگرچہ محمد بن سیرین کے اس بیان کا مطلب بھی وہی ہے کہ موجود
 لہ ممکن ہے شعبہ کا مقصد بھی بدرین میں سے اکابر صحابہؓ کی شرکت کی نفی ہو۔

قلت ومن ثم كان الذين تعفوا
عن القتال في الجمل والصفين
أقل عددا من الذين قاتلوا
میں کہتا ہوں کہ اسی سے یہ بات واضح ہو جاتی
ہے کہ جو صحابہ جنگ میں یا صفین سے الگ
رہے وہ تعداد میں ان صحابہ سے کم ہیں،
جمنوں نے جنگ میں شرکت کی ہے۔

فتح ایبوری مصری ج ۱۶ ص ۱۴۳۱

حافظ ابن حجر علیہ محتاط اور وسیع النظر محدث کا یہ بیان کہ جو صحابہ جنگ میں
یا صفین میں شریک تھے ان کی تعداد ان لوگوں سے بہت زیادہ ہے جو ان جنگوں سے
انگڑے، ظاہر ہے یہ بات حافظ ابن حجر نے بے دلیل نہیں کہی ہے چنانچہ سند
صحیح حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ جو خود جنگ صفین میں شریک تھے، ان کا بیان ہے
قال ابو عبد الرحمن ورايت
اصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم يتبعون عمارا كانه
علم -
میں نے خود دیکھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کے صحابہ حضرت عمار کے پیچھے (جنگ صفین
میں) اس طرح چل رہے تھے جیسے جھنڈے
کے پیچھے چل رہے ہوں۔

مستدرک ج ۳ ص ۹۴

حاکم اور ذہبی دونوں نے حضرت ابو عبد الرحمن سلیمی کی اس روایت کو کسی تنقید و جرح کے بغیر نقل کر کے اس بات پر ہر تصدیق ثبت کر دی ہے کہ روایت قابل قبول ہے، اب غور کیجئے کیا دو چار یا دس صحابہ کی تعداد پر اس طرح تشبیہ دی جائے گی، ظاہر ہے جھنڈے کے پچھے چلنے والا ایک قافلہ ہوتا ہے، اسی طرح

صحابہ کرام کا ایک کافلہ شریک صفین ہے اور یہ اس شخص کا بیان ہے جو بذات خود واقعہ میں شریک ہے اور اس کی سند بھی اتنی مضبوط ہے کہ حاکم اور ذہبی جیسا نقد بھی قبول کر رہا ہے پس دوسرے شخص کا بیان جو خود بھی شریک واقعہ تھا یعنی عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے اگر ان سے حکم اور حکم سے ابراہیم بن ابوشیبہ نے ایک بڑی تعداد یدری صحابہ کے شریک صفین ہونے کی نقل کی ہے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے ؟ دراصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد جو ان جنگوں میں شریک تھی اس کا انکار کسی نے نہیں کیا اور نہ ایسا کرنے کا کوئی گنجائش ہے ، باقی جن روایات میں تعداد کی قلت اور کمی کو دیکھا گیا ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ خوارج و منافق نے جہد صحابہ کرام پر لعن و لعن شروع کر دیا تھا اور بلا تفریق ان خانہ جنگیوں کو بہانہ بنا کر یہ لوگ صحابہ کرام پر لعن و لعن کرتے تھے اور اس طرح ہر صحابی کو ان لوگوں نے ملعون کر دیا تھا چنانچہ ان کے جواب کے موقع پر بعض بزرگوں نے یہ بات بھی کہی تھی کہ اولاً تو کسی صحابی پر اس طرح جرح و تنقید درست نہیں ہے اور بالخصوص ان صحابہ کرام کو تنقید کا نشانہ بنانا تو کسی طرح درست نہیں ہے جو کسی جنگ میں شریک بھی نہ تھے اور ان جنگوں میں شریک ہونے والی جماعت تو ایک محدود جماعت ہے پھر یہ خوارج و منافق تمام صحابہ کرام کو کیوں ملعون قرار دیتے ہیں اس چھوٹی اور معمولی جماعت ہی پر ان کا لعن و لعن درست نہ تھا جو خود شریک قتلہ تھے پھر تمام صحابہ کرام کو نشانہ بنانے کا ان کے پاس کیا جواز ہے ، یہ اصل صورت واقعہ اور ان روایات کا پس منظر ہے لہذا ان روایات سے لعن تعداد پر استدلال کرنا کلام اور حاکم نے مستدرک ج ۳ ص ۲۰۲ پر عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کا شریک صفین ہونا نقل کیا ہے اس کی سند کو بھی دونوں نے موشی سے قبول کر لیا ہے ۔

موقع کلام کے خلاف استدلال کرنے کے ہم معنی ہے، تنکلم کا مقصود ہی اس موقع کی مناسبت سے تعداد کی کمی دکھانا ہے یا تعداد سے قطع نظر ایک دوسری بات ذہن نشین کرنا ہے لہذا ان روایات کے مقابلہ میں دوسری روایاتیں اس مسئلہ میں نہ صرف قابل ترجیح بلکہ بلاشبہ وہی اور صرف وہی معتبر ہوں گی اسی لئے حافظ ابن حجر مستقلانی نے یہ مراحت کر دی ہے کہ صحابہ کی ایک بڑی جماعت بلکہ اتنی بڑی جماعت شریک تھی کہ ان جنگوں سے الگ رہنے والوں کی تعداد ان کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے۔

شعبہ کی کمزیر مرد وہ ہونے کی جیٹی وجہ | شعبہ نے صرف خزیمہ بن ثابت کا بدری صحابہ میں سے تنہا شریک صفین ہونا حکم سے روایت کیلئے جبکہ حکم سے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ نے ستر بدری صحابہ کا شریک صفین ہونا روایت کیلئے لیکن شعبہ کا کوئی متابع نہیں ہے اور ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کا ایک شاہد بھی موجود ہے چنانچہ حکم بن عقیبہ سے ان کے دوسرے شاگرد نے ستر سے زیادہ بدری صحابہ کا صفین میں شریک ہونا روایت کیا ہے اور یہ بات اصول حدیث میں طے شدہ ہے کہ ثقت اگر تنہا ایسی روایت نقل کرتا ہے کہ اس کے خلاف اس سے کم درجہ کا بھی راوی نقل کرتا ہے مگر چونکہ کم درجہ کے راوی کی روایت کو تعدد طرق حاصل ہو گیا اور اس کے ساتھ دوسرا راوی بھی مل جاتا ہے، اس لئے بحیثیت مجموعی کثرت طرق کی بنا پر یہ روایت محفوظ اور ثقہ کی روایت شاندار غیر محفوظ کہی جائے گی چنانچہ حافظ ابن حجر مستقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

شعبہ کی روایت شاذ غیر محفوظ ہے

اگر ثقہ کی مخالفت اس کے رائج کے ساتھ

فان خولف بارجح منه

ہو جائے جس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ رائج زیادتی ضبط

لمزيد ضبط اکثر عدد او غیر

الث من وجوه الترجيح
الراجح يقال له المحفوظ ومقابلته
هو المرجوح يقال له الشاذ -
شرح منجية الفكر ص ۱۲۹
عدو کی وجہ سے ہو یا اس کے علاوہ
دوسرے وجہ ترجیح کے سبب ہو بہر حال
راجح کو محفوظ اور اس کے مقابل جو مرجوح
ہے اس کو شاذ کہا جائے گا۔

پس اصول حدیث کی روشنی میں چونکہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے لئے ایک
معنی متابع بالمعنی موجود ہے اس لئے ان کی روایت کو تہہ و طرق اور کثرت
رد کا درجہ حاصل ہے بنا بریں ان کے مقابل شعبہ کی روایت شاذ اور غیر محفوظ
ارہائے گی، ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے لئے جو شاہد ہے اس کے راوی اسماعیل
خلیفہ عباسی ابو اسرائیل ملائی ہیں ان کی روایت محدث ابن دیریل نے نقل
کی ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں :-

ابو اسرائیل یثقل عن المحکومین
نسبہ وکان فی حبشہ ثماذون
دیوا خمسون من بايع تحت
لحمہ (رواہ ابن دیریل البدایہ النہایہ ج ۲ ص ۲۵۵) تھے

محدث ابن دیریل متوفی ۲۸۱ھ جو واقعہ صفین سے فریب العہد میں ان کے

البدایہ النہایہ میں حکم بن عیینہ یہ چھپ گیا ہے لیکن یہ قطعاً غلط ہے اولاً اس لئے کہ اس
کوئی راوی نہیں ہے، دوم یہی روایت مستدرک کے حوالہ سے آگے آ رہی ہے جس میں
ابن عیینہ ہی راوی ہیں سوم ابو ابراہیم ملائی حکم بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں دیکھئے
التهذیب التهذیب حکم بن عیینہ نام کا کوئی ان کے شیوخ میں نہیں ہے - ۲۵۲ ان الراوی
ضعیف اذا تغرد بشیء و ما بعد علیہ غیرہ ممن هو فوقہ او مثله یقبل زیادۃ وقد وجدانی

ہا ری من ہذا القلیل حدیثان حاشیۃ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۱۳
معلوم ہوتا ہے کہ غمسون کے بعد اثنان کا لفظ چھوٹ گیا ہے

علاوہ محدث حاکم نے مستدرک ص ۱۰۲ ج ۳ پر بھی یہ روایت نقل کی ہے، فرماتے ہیں :-

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ہم سے ابو العباس محمد بن یعقوب نے بیان کیا اور ان سے خضر بن ابان ہاشمی نے بیان کیا اور ان سے علی بن قادم نے اور ان سے ابو اسرائیل نے حدیث بیان کیا عن الحكم قال شهد مع علي صفين ثمانون بدريا و خمسون وما كان ممن بايع تحت الشجرة

(مستدرک ج ۳ ص ۱۰۲) اسی بدری صحابہ اور دو سو پچاس بیعت

رہنواں والے صحابہ خبر کی گئی تھے۔

یہ روایت سند کے لحاظ سے حسن کے درجہ کی ہے کیونکہ اس کے راویوں میں سے کسی میں اگر کچھ ضعف ہے تو ابراہیم بن شیبہ کی روایت سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے اور تعدد طرق سے انجبار ہوتا ہے۔ برہن بنا اس روایت کا درجہ کم از کم انجبار حسن ہوتا ہے اگرچہ خود اپنی سند کے لحاظ سے بھی یہ روایت حسن کے درجہ کی اس لئے انجبار کے بغیر بھی اس کو حسن کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کی سند کے تمام راویوں کی توثیق یہ ہے۔

ابو العباس محمد بن یعقوب: روایات ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰

(تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۸۶)۔

ابو الخضر بن ابان ہاشمی مستدرک ج ۳ ص ۲۰۱ پر ایک سند میں ان سے روایت کی گئی ہے جس پر ذہبی نے تلخیص میں کلام کیا ہے لیکن خضر بن ابان

مگر کوئی جرح نہیں کی ہے بلکہ اسی سند کے ایک دوسرے راوی عمر بن دینار
 ہرمان آل الزبیر پر جرح کر کے سند کو ضعیف بتایا ہے جس سے یہ واضح
 ہوتا ہے کہ حضرت ابن ابان قابل قبول ہیں اور ان کا ضعف کوئی خاص نہیں ہے
 اس لئے میزان الاعتدال ج ۱ ص ۶۵۲ پر جو ان کے متعلق کلام کو وہ لائق توثیق
 ہے۔

۳۱ علی بن القادح وفات ۳۱۵ھ یا ۳۱۶ھ ہے ثوری اور ابن سعد
 نے معمولی جرح کی ہے، اس کے برخلاف ابو حاتم کہتے ہیں محلہ الصدق عجل فرماتے
 ہیں ثقہ ابن جان نے بھی ثقات میں شمار کیا ہے ساجی کہتے ہیں صدوق فیہ
 ضعف ابن قانع کہتے ہیں صالح اس لئے اصولاً یہ راوی بھی ثقہ اور معتبر
 ہیں، دیکھئے تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۷۴

۳۲ ابو اسرائیل ملانی ان سے ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت لی گئی ہے اصل
 اسم اسلم بن خلیفہ ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں وقیل اسمہ عبدالعزیز
 یعنی من الحکم بعض لوگ ان کا نام عبدالعزیز بتاتے ہیں، یہ حکم بن عقیبہ سے روایت
 کرتے ہیں ان کی وفات ۲۹۱ھ میں ہوئی بخاری، ابن مبارک، انسی، عقیلی
 ترمذی، حسین جعفی، ابن جان، ابو احمد حاکم یعنی حاکم کبیر اور ابی روایت
 ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے، جوزجانی نے گمراہ مفسر کا کہنا ہے۔
 ابن اوپر گزر چکا ہے کہ جوزجانی کی جرح کو قیسی کے سلسلہ میں محدثین کے نزدیک
 اصل قبول نہیں ہے اور یہ بات بھی واضح ہے کہ ابو اسرائیل کوئی ہیں لہذا جوزجانی
 جرح ساقط کر دینے کے بعد تمام جرحیں خفیف اور مبہم رہ جاتی ہیں البتہ عجل
 فرماتے ہیں صکان یشتم عثمان حضرت عثمان غنی کی شان میں بے ادبی
 کرتا تھا یہ ایک جرح واضح ہے لیکن اس کے برخلاف متعدد ذیل توثیقات

بھی ہیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں صدوق الا ان فی رائه غلوا۔ صدوق
 ہیں لیکن ان کے رائے میں کسی قدر غلو ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں یقولون انه
 صدوق۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ شخص صدوق ہے۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں لم یکذب حدیثہ لیس من حدیث الشیخ
 ولیس فیہ نکارۃ۔ یعنی وہ جھوٹ نہیں بولتا، اس کی حدیث شیعہ کا
 جیسی نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کی روایت میں نکارت ہے۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں یکتب حدیثہ انکی روایت لکھی جائے گی
 عمرو بن علی کہتے ہیں : لیس من اهل الکذب، جھوٹے لوگوں میں سے نہیں
 ہے۔ ابن معین ایک روایت کے مطابق فرماتے ہیں، صالح الحدیث
 کی حدیث درست ہوتی ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۱۳)

تمام جرح و توثیق کا حاصل یہ ہے کہ ان کی روایت قابل قبول ہے کیوں کہ
 جرح و توثیق میں اختلاف ہونے کی صورت میں روایت حسن ہوتی ہے۔ یہاں
 ابو اسرائیل طائی کے نیچے کے راویوں کی جرح و توثیق کی ضرورت بھی نہیں ہے۔
 ابو اسرائیل کا ضعف ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی متابعت سے ختم ہو جاتا ہے
 لیے کم سے کم درجہ حسن کا ہوگا ورنہ انبار کے بغیر بھی اصول حدیث کی روشنی

۱۲ اس لیے کہ ان سے براہ راست محدث ابن دینیل روایت کر رہے ہیں جو بالاتفاق
 ہیں جن کی جلالت و ثقاہت کا یہ علم ہے کہ ذہبی فرماتے ہیں کان یضرب بضبط کتابہ
 قال صالح بن احمد محدث ہمدان سمعت علی بن قیس یقول الا
 الذی یاتی بہ ابن دینیل لو کان فیہ ان لا یوکل الحنفی لعجب

یہ روایت حسن ہے جیسا کہ جرج و توشیق میں اختلاف کی صورت میں یہی ضابطہ ہے چنانچہ تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۶۰ پر عبد اللہ بن صالح کا تب الیث جو مختلف فیہ میں ان پر بحث کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

وقال ابن قطان هو صدوق ابن قطان نے فرمایا کہ وہ صدوق ہیں ولم یثبت علیہ ما یستقل لہ اور ان پر وہ الزام ثابت نہیں ہوتا جس حدیثہ الا انه مختلف فیہ کی وجہ سے ان کی روایت ساقط سمجھی جا چکی ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۶۰) لہذا ان کی روایت حسن ہوگی۔

مختلف فیہ راوی کی روایت کا درجہ حسن ہے۔ اس کی مزید شہادتوں کے لیے علامہ منذری علامی سیوطی علامہ ابن ہمام علامہ زملعی وغیرہم کی تصدیقات «قواعد فی علوم الحدیث» ص ۷۵، ۷۶، ۷۷ دیکھیے۔

۱۔ یحییٰ بن سلیمان بن ابی مغیرہ ایک راوی ہے جس کی اکثر لوگوں نے تضعیف کی ہے، لیکن اس کے باوجود بخاری و مسلم نے اس کی روایت قبول کر لی ہے۔ دیکھیے تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۱۳۰۔ بلکہ اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف، المذنی المدنی ایک راوی ہے جس کی کسی نے توشیق نہیں کی ہے سب بالاتفاق اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں، لیکن اس کے باوجود امام بخاری نے اس کی ایک روایت کو حسن قرار دیا ہے۔

(دیکھیے تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۱۱)

غیر مقلدین کا اصول حدیث سے دوسرا انحراف

اور اس جگہ تو ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی روایت سے شعبہ کی روایت کا اختلاف دیکھائے اور پھر اس پر تعدد طرق اور ارجح کی تعین کی بحث کی بھی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ شعبہ کے خلاف تو دوسرے بہت سے ثقات ہی روایت کر رہے ہیں، پس یہاں ثقہ کی مخالفت ضعیف راویوں سے نہیں ہو سکتی کہ ضعیف کے دور کرنے کی بحث چھیڑی جائے، یہاں تو شعبہ نے دوسرے ثقات اور ایسے کہ جو بالاتفاق ثقات میں سے ہیں، ان کے خلاف روایت کی ہے۔ اس لیے کہ شعبہ کی روایت کا ماہصل یہ ہے کہ بدری صحابہ میں سے خزیمہ کے علاوہ کوئی ضعیف میں شریک نہیں ہوا، بخلاف شعبہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

واللہ لقد ذکرنا الحکم فی قسم خدا کی اس مسئلہ پر ہم نے حکم سے
ذلت فما وجدناہ شہدا گفتگو کی ہے تو ہم نے سوائے خزیمہ بن
صفین من اهل بدر غیر خزیمہ ثابت کے کسی اور کو ضعیف میں شریک
بن ثابت۔ نہیں پایا۔

یہ جملہ کہ خزیمہ بن ثابت کے سوا بدری صحابہ میں سے کسی کو ہم نے ضعیف میں شریک نہیں پایا، شعبہ کی روایت کا وہ ٹکڑا ہے جو بلاشبہ متعدد ثقات کی روایت کے خلاف ہے، اس لیے کہ یہ خزیمہ کے علاوہ دوسرے تمام بدری صحابہ کی ضعیف میں شرکت کا انکار ہے جو دوسری صحیحہ لاتحاد روایت سے اور اجماع امت سے باطل ہے۔ البتہ یہاں جو ۷ ص ۲۶۸ پر سفیان بن مسلم سے صحیحین کے حوالے سے حضرت عمارؓ کا شریک ضعیف ہونا موجود ہے۔ اسی طرح استیعاب میں ابو عبد الرحمن سلمیٰ اور عبد اللہ بن مسلمہؓ اور المطالب العالیہ میں متعدد ثقہ راویوں سے حضرت عمارؓ کا شریک ضعیف ہونا موجود ہے۔

پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوالیوب انصاریؓ حضرت سہل بن حنیفؓ
 کا بھی متعدد روایتوں سے جو بحیثیت مجموعی تواتر اور شہرت کے درجہ کی روایتیں
 ہیں۔ لیکن انفرادی طور پر بھی ہر ایک کے راوی ثقہ اور نہایت معتبر ہیں، ان تمام
 روایتوں کے حوالے گزر چکے ہیں، اب غور کر لیجیے، حضرت علی حضرت عمار حضرت
 ابوالیوب انصاری حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہم جو سب بالاتفاق
 بدری ہیں اور خزیمہ بن ثابت کے علاوہ ہیں، ان کا صفین میں شریک ہونا بروایت
 ثقات ثابت ہوتا ہے، لیکن شعبہ کی روایت ان سب کی مخالفت میں ہے اور خزیمہ بن
 ثابت کے علاوہ سب کی نفی کر رہی ہے، تو یہ مخالفت ثقہ کی ثقات کے ساتھ ہوئی۔

انباریں اصول حدیث کی روشنی میں بغیر کسی ایسے ذریعہ کے شعبہ کی روایت شاذ اور غیر
 محفوظ ٹھہرے گی۔ مگر ہمارے غیر مقلدین حضرات اہل حدیث ہونے کا دعویٰ کرنے کے
 باوجود ہر موقع پر اصول حدیث کے مسلمہ ضابطہ کے خلاف ہی کرتے ہیں، چنانچہ اس علم
 بھی اصول حدیث کے خلاف شعبہ کی روایت صحیح ثابت کرنے کے لیے بے جا زور
 صرف کر رہے ہیں، پس معلوم ہو گیا کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ حدیث اور اس کے
 مسلمہ قواعد پر عمل کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ محض بے خبر عوام کے ذہن کو اس دعویٰ
 سے متاثر کرنے کے لیے ہے ورنہ کیا وجہ ہے کہ اتنے کھلے ہوئے اور واضح اصول کی
 موجودگی میں شعبہ کی روایت کو شاذ غیر محفوظ ماننے سے انکار ہے، جبکہ محدثین نے

عمری صراحت کے ساتھ واضح کر دیا ہے کہ ثقہ کی روایت جب دوسرے ثقات کے خلاف
 ہو تو وہ شاذ غیر محفوظ اور ناقابل عمل اور متروک و مردود ہے، مقدمہ ابن صلاح میں ہے
 ۱۲۱ حدھا ان یقہ مخالف ما فیہا (ثقہ راوی کے تفرد کی تین شکلوں میں سے)
 ۱۲۲ ہا رواہ سائر الثقات فہذا (ایک یہ ہے کہ اس کی روایت مخالف و منافی
 حکمہ الرد حکما سبق فی واقع ہو جملہ دوسرے ثقات کی روایت کے)

پس اس کا حکم یہ ہے کہ یہ روایت رد کر دی جائے
 جیسا کہ شاذ کی قسم کے ذیل میں یہ بات گزر
 چکی ہے۔

(علوم الحدیث لابن صلاح ص ۷۷)

پس نخبۃ الفکر کی شرح سے منقول عبارت اور مقدمہ ابن صلاح کی یہ عبارت
 محدثین کے ایک اصول کو واضح کرتی ہے، جس کی روشنی میں شعبہ کی روایت کسی طرح قابل
 التفات نہیں ہے اور اس کے خلاف جو دوسرے ثقات کی روایتیں ہیں صرف وہی اس
 مسئلہ میں قابل قبول روایتیں ہیں لہذا شعبہ کی روایت کو ان روایتوں کے سامنے کالعدم
 سمجھنا چاہیے۔ ذرا اگے بڑھ کر یہ بھی غور فرمائیے کہ محفوظ اور ثابت جو روایتیں ہیں اس میں
 کسی تعداد کی نہ محدودی کی گئی ہے نہ اس میں مروی عدد سے زائد کی نفی کی گئی ہے، لہذا
 ان میں سے ہر ایک غلط فہم وارد ہوا ہے اس سے زیادہ قبول کرنے کی گنجائش ہے اور
 زیادتی کی تعداد ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ اور ابو اسریل طائی کی روایت میں موجود ہے جو
 انفرادی طور پر بھی اور بعد انجبار تو بلا کسی اشکال قابل قبول ہو جاتی ہے بالخصوص جب کہ
 ان کی روایت کی صحت کے دوسرے معتبر اور قابل اعتماد قرائن و شواہد بھی موجود ہیں

قرائن و شواہد ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی زبردست تصدیق کرتے ہیں۔

ایک بات غور کرنے کی یہ بھی ہے کہ ابوشیبہ کی روایت میں تشریدی صحابہ کی شرکت
 صفین کے اندر بتلائی گئی ہے اور معمولی عربی جاننے والے بھی خوب واقف ہیں کہ سنی
 کا عدد تحدید کے بجائے محض کثرت کو بتلنے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور کثرت مطلب
 بلا تحدید عدد کے لیے اس کا استعمال زبان و محاورہ کے علاوہ خود قرآن و حدیث میں بھی

بہت سی جگہوں پر کیا گیا ہے۔ مثلاً

ان تستغفر لہم سبعین
مرۃ فلن یغفر اللہ لہم
(سورہ توبہ)

اگر آپ مشرکین و کفار کے لیے درخواستِ مغفرت
ستر بار کریں تو بھی خدا ان کی مغفرت نہیں
کر سکتا۔

بعض مفسرین فرماتے ہیں۔

السبعون جاء مجری المثل
فی کلام العرب ولیس علی
التحدید والغایۃ۔
اسی طرح بعض علماء کے نزدیک ذیل کی حدیث میں سبعون کثرت کے لیے ہے مخصوص
عدد کے لیے نہیں ہے۔

الایمان ^{لفظ} وسبعون شعبۃ۔ ایمان کی ستر اور کچھ زائد شاخیں ہیں۔
اردو کے محاورے میں بھی عدد خاص کے علاوہ ستر کا لفظ مطلق کثرت کو بتانے کے
لیے بولا جاتا ہے، کہا جاتا ہے، ہم نے ستر مرتبہ آپ کو سمجھایا، لیکن آپ نے کبھی دھیان نہیں
دیا، حالانکہ اس موقع پر ستر کا عدد خاص ملحوظ نہیں ہوتا۔ ستر سے کم یا زیادہ مرتبہ اگر کہنے
والے نے سمجھایا ہو تو بھی یہ بولنے والا جھوٹا نہیں ہو جائے گا۔ کیوں کہ ستر مرتبہ سمجھانے
کا اس جگہ صرف یہ مطلب ہے کہ بارہا اور بہت مرتبہ ہم نے آپ کو سمجھایا ہے۔ پس براہیم
بن عثمان ابوشیبہ کی روایت کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ بدری صحابہ میں سے بہت سے
صحابہ صغین میں شریک تھے، اس سے قطع نظر کہ ان کی تعداد ستر تھی یا اس سے کم یا زائد تھی
اس لیے جب مطلق کثیر تعداد کا بدری صحابہ میں سے شریک صغین ہونا اس روایت کا حاصل
اور اصل مقصود ہو تو اب یہ دیکھنا چاہیے کہ قرآن و شواہد سے اس کی تائید ہوتی ہے یا نہیں
طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۴۴ پر ہے

ان الکوفہ اقام بها سبعون بلاشبہ بدری صحابہ میں سے ستر اور بیعت
من اهل بدر وثلاث مائة من رضوان ولے صحابہ میں سے تین سو صحابہ کوفہ
اصحاب بیعة الرضوان میں اقامت پذیر ہو چکے تھے۔

ظاہر ہے اتنی بڑی تعداد جو اس وقت کوفہ میں مقیم تھی، ان کی شرکت صفین میں عین
ممکن ہے، اس لیے کہ کوفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دار الخلافت اور سرگرم حایموں کا مرکز
تھا، پھر یہ تعداد تو خاص ان صحابہ کی ہے جو کوفہ کو اپنا وطن بنا چکے تھے۔ خاص کوفہ کے
علاوہ اطراف و جوانب میں جو آباد تھے اور مختلف کاموں کے تحت مقیم تھے ان کی تعداد
اس میں شامل نہیں ہے۔ اگر ان کو شامل کر لیا جائے تو یہ تعداد بہت بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ مشہور
ثقة محدث د مورخ بجلي جن کی ولادت ۸۲ھ میں اور وفات ۲۸۲ھ میں ہوئی اور جن
کے متعلق عباس الدوری قاتلے ہیں۔

کنا نعدہ مثل احد و یحییٰ بن ہم لوگ ان کا شمار احمد بن حنبل اور عیسیٰ بن
معین۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵۶۰) معین کے درجہ میں کرتے ہیں۔

یہ محدث بجلي خاص واقعہ صفین سے نہایت قریب العہد بھی ہیں وہ فرما رہے ہیں۔

ان الکوفۃ توطنها وحدھا اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تنہا کوفہ کو وطن بنانے
مخالف وخمس مائة صحابی بدینہم ولے صحابہ کی تعداد پندرہ سو ہے جن میں لگ
نحو سبعین بدر یا سوی من اقام بھگ ستر بدری صحابہ ہیں یہ تعداد ان لوگوں کے
بہا ناشر علمہ بین ربعھا ثم سوا ہے جو اس کے اطراف و جوانب میں علم
ار تحل منها فضلاً عن باقی کی نشرو اشاعت کے لیے مقیم ہوئے اور پھر
بلاد العراق چلے گئے نیز یہ تعداد عراق کے دوسرے

شرح نقایہ ج ۲ ص ۲۰ فتح القدیر ج ۱ ص ۱۸۱
مقدمہ لایب الراہ ج ۱ ص ۳۲، البحر الرائق ج ۱ ص ۱۸۱
شہروں (میں مقیم رہنے والوں) کے علاوہ
ہے۔

اسی طرح ایک دوسرے نہایت معتبر اور قریب العہد محدث ہیں وہ اپنی زندگی کے ساتھ
 جس کے تمام رجال نہایت ثقہ ہیں فرماتے ہیں، یعنی ابوالبشر دولابی متوفی ۳۱۵ھ کا بیان
 نزل بالكوفة الف وخمسون رجلاً کوفہ میں ۱۰۵ دس سو پچاس صحابہ مقیم ہوئے
 من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم جن میں ۳۲ بدری صحابہ بھی تھے۔
 والبعۃ وعشرۃ من اهل بدر

(کتاب الکئی والاسمار للدولابی ج ۱ ص ۱۷۴)

بحث کا آخری فیصلہ

اب تک کی تمام تفصیلات کے سامنے آج ملنے کے بعد ایک انصاف پسند کو ہرگز
 ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی روایت کے قبول کرنے میں کسی طرح کا کوئی تاثر نہ ہوگا۔
 کیوں کہ بدری صحابہ میں سے ستر کی تعداد کا جنگ صفین میں شریک ہونا نہ تو حالات و واقعات
 کے خلاف ہے اور نہ ہی شواہد و قرائن اس کا انکار کرتے ہیں بلکہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ یہ تعداد ابراہیم

۱۔ دولابی کی سند یہ ہے حدیثی ابراہیم بن الجعد النخعی قال حدثنی
 نصر بن علی الازری قال حدثنا نوح بن قیس عن ابی الراجاء محمد بن
 سیف عن قتادہ قال نزل الکوفۃ الخ کتاب الکئی ج ۱ ص ۱۷۴ تمام راویوں
 کی توثیق یہ ہے ۱۔ ابراہیم بن جعد ابواسحاق النخعی ثقہ وفات تقریباً ۲۶۵ھ تذکرۃ الخط
 ج ۲ ص ۵۸۶ ۲۔ نصر بن علی الجہضمی الازری البصری المتوفی ۲۵۵ھ ثقہ تذکرۃ الخط
 ج ۲ ص ۵۱۹ ۳۔ نوح بن قیس متوفی ۲۸۵ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۸۵
 ۴۔ محمد بن سیف ابورجار الحدادی البصری الازری ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۱۷
 ۵۔ قتادہ بن دعامہ متوفی ۲۸۵ھ بمقام اسطیجروہ سال، ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۸

بن عثمان ابوشیبہ کے علاوہ دوسرے مستند محققین اور معتبر مورخین کے یہاں بھی موجود ہے، جس کے بعد یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ابوشیبہ کی اس روایت کو قبول عام کا درجہ حاصل ہو چکا ہے۔ چنانچہ ابوالحسن بن البراء فرماتے ہیں، صفین میں ایک ہزار عراقی کام آئے ہیں جن کے اندر پچیس بدری صحابہ بھی شامل ہیں (البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۷۵) یہ تعداد تو ان صحابہ کی ہے جو اس جنگ میں حضرت علی کی طرف سے شہید ہوئے ہیں، اسی سے ان کی تعداد کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے جو صرف جنگ میں شریک تھے چنانچہ خود ان لوگوں کے بیان سے جو واقعہ میں موجود تھے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً ایک ہزار سے کم صحابہ شریک نہ تھے، مختصر التحفۃ الاثناعشریہ میں ہے۔

کان مع علی فی حرب صفین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگ صفین
من اصحاب بیعة الرضوان میں بیعت رضوان والے صحابہ اکٹھے سو تھے
ثمانۃ صحابی استشهد جن میں سے حضرت علی کے جھنڈے کے نیچے
منہم تحت رایتہ ثلاث مائۃ تیس سو شہید ہوئے۔

(از مقدمہ الصواعق المحرقة ص ۵)

نور شریک صفین عبد الرحمن بن ابیہ کا بیان ہے۔

قال عبد الرحمن بن ابیہ عبد الرحمن بن ابیہ (جو امام بخاری کے
شہدا نامع علی رضی اللہ عنہ نزدیک صحابی ہیں) فرماتے ہیں کہ ہم لوگ
صفین فی ثمان مائۃ من بايع بيعة حضرت علی کے ساتھ جنگ صفین کے اندر

۱۔ عبد الرحمن بن ابیہ کو صحابہ میں ان حضرات نے شمار کیا ہے، ترمذی دارقطنی
بن محمد خلیفہ بن خیاط یعقوب بن سفیان ابو عروبہ امام بخاری وغیرہ۔

(دیکھیے تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۳۳)

الرضوان قتل منهم ثلاثۃ بیعت رضوان والے آٹھ سو صحابہ کے
 وستون منهم عمار بن یاسرؓ ساتھ شریک ہوئے، ان میں سے تیرہ
 (استغاب ج ۲ ص ۲۲۳) شہید ہوئے جن میں عمارؓ بن یاسر بھی ہیں
 یہ سارے اندازے اس بات کا واضح ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ صحابہ کی بھاری اکثریت
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھی اور ان کی بہ نسبت ان صحابہ کی تعداد بہت کم
 ہے جو ان جنگوں سے الگ رہے یا جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت میں تھے، پھر
 یہ اندازہ تو صرف صحابہ کی ایک مخصوص جماعت یعنی بیعت رضوان والے لوگوں کے متعلق
 ہے۔ عام صحابہ کی تعداد ظاہر ہے ان سے کہیں زیادہ ہوگی۔ اور اس میں بدری صحابہ کی
 تعداد کا شرکت پہنچ جانا یا اس سے بھی زائد ہو جانا کیا بعید ہے اس لیے یعقوبیؒ لکھتے ہیں۔
 اور بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

فكانت الحرب في صفين سنة ۳۷ صفین کے اندر ۳۷ء میں جنگ ہوئی
 واقامت بهم أربعين صباحا اور چالیس دن تک ہوتی رہی، جنگ صفین
 وكان مع علي يوم صفين من میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بدری
 اهل بدر سبعون رجلا ومن صحابہ اور سات سو بیعت رضوان والے صحابہ
 باليم تحت الشجرة سبع مائة اور باقی مہاجرین و انصار میں سے چار سو
 رجل ومن سائر المهاجرين صحابہ تھے، مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ
 والانصار اربع مائة رجل ولم کے ساتھ انصار میں سے نعمان ابن بشیر اور
 يكن مع معاوية من الانصار مسلمہ بن مخلد کے علاوہ کوئی نہ تھا۔
 الا النعمان بن بشير ومسلمة
 بن مخلد۔

(تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۱۹)

یعقوبی جیسے قریب العهد اور متعدد محتاط مورخ کا یہ بیان اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی روایت کے اندر جو تعداد بدری صحابہ کے صفین میں شریک ہونے کی بتائی گئی ہے وہ بالکل بجا اور درست ہے، تاریخی بیانات اور کتب حدیث و اسماء الرجال سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ شعبہ کی تکذیر اور بدری صحابہ کے شریک صفین ہونے کے سلسلہ میں ان کی روایت بالکل ناقابل قبول ہے اور کسی طرح بھی قابلِ توجہ نہیں ہے۔ اس کے برخلاف ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی روایت اصول حدیث کی روشنی میں اور کتب رجال و حدیث نیز تاریخی بیانات اور دوسرے قرائن و شواہد کے ذریعہ ثابت اور واجب القبول ہے۔ اخیر میں ہم ان بدری صحابہ کی ایک فہرست بھی درج کر دیتے ہیں جن کے نام معمولی سی تلاش و جستجو کے بعد دستیاب ہو گئے ہیں جو تجارت کے ساتھ ان بدری صحابہ کے اسماء گرامی جو صفین میں شریک تھے یہ ہیں۔

- ۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ باجماع امت و بالتفاق محدثین و مورخین استیعاب
- ۲۔ حضرت عمار بن یاسر مستدرک ج ۲ ص ۳۹۶، استیعاب ج ۲ ص ۲۲۲
- تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۱۹۴ وغیرہ
- ۳۔ ابوالیوب الفاری تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۹۰ البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۵۲
- استیعاب ج ۱ ص ۱۸۷ وغیرہ
- ۴۔ ابوالاسید الساعدی مستدرک ج ۳ ص ۳۲ پر ہے کان بدریا... العبر فی خبر من غیر اللذہبی ج ۱ ص ۱۴
- ۵۔ رفاعہ بن رافع الکمال فی اسماء الرجال
- ۶۔ ثابت بن عبید الفاری استیعاب ج ۱ ص ۷۶
- ۷۔ ایوب بن ثعلبہ استیعاب ج ۱ ص ۲۹

۸۔ تقریباً تیس بدری صحابہ کا صفین میں شریک ہونا علامہ ذہبی بھی تسلیم کرتے ہیں۔
دیکھئے تلخیص مستدرک ج ۱ ص ۲۴

۸ حضرت جابر بن عبد اللہ بن عمر بن محمد بن سلمیٰ رحمہ (قال البخاری ائمہ شہید بدر ایشیاء ۸۵)
 ۹ خزیمہ بن ثابت رحمہ ... استیعاب ۱/۱۵۷، مستدرک ۳/۲۹۷،
 ۱۰ اہل بن حنیف رحمہ ... بخاری ۱/۳۵، مسلم ۲/۱۰۶، استیعاب ۲/۵۷۵،
 البدایہ والنہایہ ۷/۲۵۲

۱۱ اہل بن عمرو الفارسی رحمہ ... استیعاب ۲/۵۷۶
 ۱۲ عنترہ المسلمی ثم الذکوانی رحمہ ... استیعاب ۲/۵۸
 ۱۳ مالک بن الیہان رحمہ (شہد صفین علی قول الاکثر استیعاب ۲/۵۹۶)
 ۱۴ مسطح بن اثاثہ القرشی المطلبی رحمہ ... (شہد صفین علی قول استیعاب ۲/۲۸۵)
 ۱۵ مسعود بن اوس الفارسی بخاری ... استیعاب ۱/۲۷۲
 ۱۶ ابو فضالہ الفارسی رضی اللہ عنہ ... (قتل بعضین مع علی کذا ذکرہ البخاری

استیعاب ۲/۶۸۱

۱۷ ابو بردہ بن نیار عقی رحمہ ... استیعاب ۲/۶۲۷ تہذیب التہذیب ج ۱۲/۱۹
 ۱۸ ابو الیسر کعب بن عمرو الفارسی رحمہ ... استیعاب ج ۲/۷۰
 ۱۹ نوات بن حیر رحمہ ... البغری فی خبر من غیر جلد اول ص ۱۸
 ۲۰ نجاب بن الارت رحمہ ... (شہد صفین علی قول تہذیب التہذیب ج ۳/۱۳۳)
 ۲۱ ابو واقد اللیثی رحمہ ... (شہد صفین علی قول تہذیب التہذیب ج ۱۲/۲۷۰)

یہ اکیس صحابہ کرام تو وہ ہیں جن کے بارے میں محدثین کی مراجعتوں اور ان کے اقرار
 ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب بدری بھی ہیں اور جنگ صفین میں بھی شریک ہوئے ہیں۔
 لیکن ایک بڑی تعداد ان صحابہ کرام کی بھی ہے جن کے متعلق یہ بات معلوم ہوتی ہے
 کہ وہ بدری ہیں مگر یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ صفین میں شریک تھے، حالانکہ ان کی وفات واقعہ
 صفین کے بعد ہوئی ہے، پس چوں کہ ان کی فریاد کا بھی قوی احتمال ہے، اس لیے ان

صحابہ کرام کے اسماء گرامی بھی اس جگہ مع سین و فوات درج کر دیے جاتے ہیں۔

۱۔ حضرت ارقم بن الارقم رضی اللہ عنہ	متوفی ۵۵ھ	استیعاب ص ۱۱
۲۔ " المن بن مالک ر	متوفی ۹۱ھ	تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۰
۳۔ حضرت جابر بن عبد اللہ ر	متوفی ۶۱ھ	استیعاب ص ۱۰۶
۴۔ " زیاد بن بعید بن ثعلبہ ر	متوفی فی اول خلافت معاویہ	استیعاب ص ۱۹۳
۵۔ " سالم بن عمر بن ثابت ر	متوفی فی خلافت معاویہ	استیعاب ص ۵۱۱
۶۔ " بسر بن مالک الاسدی ر	" " "	استیعاب ص ۵۶۳
۷۔ " سراقہ بن کعب بن عمرو ر	" " "	استیعاب ص ۵۸۰
۸۔ " عامر بن عدی بن الجعد ر	متوفی ۴۵ھ	استیعاب ص ۵۰۰
۹۔ " عتبہ بن مالک بن عمرو النضاری	متوفی فی خلافت معاویہ	استیعاب ص ۵۱۰
۱۰۔ " عیصہ الشجعی ر	" " "	استیعاب ص ۵۰۲
۱۱۔ " مالک بن ربیعہ بن البدن ر	متوفی ۶۰ھ	استیعاب ص ۵۳۳
۱۲۔ " مداح بن عمرو السلمی ر	" ۵۰ھ	استیعاب ص ۵۰۳
۱۳۔ " معن بن زید بن انثس ر	متوفی بعد صفین	استیعاب ص ۵۱۷
۱۴۔ " النعمان بن عمرو بن رفاعہ ر	متوفی فی عہد معاویہ	استیعاب ص ۵۹۶
۱۵۔ " ابو عیاش الزدقی رضی اللہ عنہ	متوفی بعد الرعین	استیعاب ص ۵۳۳
۱۶۔ " ابو نضر عمار بن معاذ ر	متوفی فی خلافت عبد الملک بن مروان	استیعاب ص ۵۶۶
۱۷۔ " کعب بن عمرو بن عباد ر	متوفی ۵۵ھ	استیعاب ص ۵۱۷
۱۸۔ " سعد بن ابی وقاص ر	متوفی ۵۵ھ	تہذیب التہذیب ص ۵۳۳
۱۹۔ " زید بن سہل بن اسود	متوفی ۵۵ھ علی الصوب	تہذیب التہذیب ص ۵۳۳

یہ انیس صحابہ کرام وہ ہیں جو بدری ہیں لیکن ان کی شرکت یا عدم شرکت صفین میں معلوم نہیں۔

نہ ہو سکی اگرچہ ان کے سینوں وفات سے یہ ظاہر ہے کہ واقعہ صغین کے وقت ان میں سے ہر ایک بعید حیات تھا، بنا بریں شرکت کا احتمال اس لیے قوی ہے کہ حافظ بن عمر مستقلانی اور دوسرے حوالوں سے گزر چکا ہے کہ جو لوگ ان حادثوں میں شریک ہوئے تھے ہیں ان کی تعداد شرکت نہ کرنے والوں سے زیادہ ہے۔ پس اس بات کا امکان یہی ہو جاتا ہے کہ ان میں سے بھی کچھ لوگ ایسے ہوں جن کی شرکت صغین میں ہوئی ہو اگرچہ ہمیں اس کا علم نہ ہو سکا۔ اسی طرح ان صحابہ کرام کے علاوہ جن کے اسماء گرامی پورے کسی بھی علم میں شمار کر دیے گئے ہیں، ایک بہت بڑی تعداد ایسے بدری صحابہ کی بھی ہے جن کے سینوں وفات معلوم نہ ہو سکے۔ چنانچہ صرف استیعاب میں علامہ ابن عبد البر نے ڈیڑھ سو سے زیادہ ایسے بدری صحابہ کی تعداد بتائی ہے جن کے سینوں وفات تلاش کرنے کے باوجود استیعاب نہ ہو سکے۔ پس ان تمام باتوں کے پیش نظر سربدری صحابہ کا شریک صغین نہ ہونا کوئی تعجب خیز بات نہیں، بلکہ شواہد و قرائن شرکت کی تائید کرتے ہیں اس لیے کہ یہ کی تکذیب کسی طرح بھی لائق توبہ نہیں ہو سکتی۔

یوشیبہ پر کی گئی دوسری جرحوں کی حقیقت

اگرچہ شعبہ کی تکذیب غلط ثابت ہونے کے بعد دوسری جرحوں پر مزید کوئی گفتگو کرنے کی ضرورت نہ تھی اولاً اس لیے کہ باقی تمام جرحیں اسی تکذیب پر اعتماد کرتے ہوئے تھیں ہیں ثانیاً اس لیے بھی کہ باقی جرحوں میں اکثریت مبہم اور غیر واضح جرحوں کی ہے جن جرح کی وجہ نہیں بتائی گئی ہے اور یہ اصول حدیث کی روشنی میں قابل قبول نہیں ہے کہ گزر چکا ہے اور اس سلسلہ کی مزید تفصیل آگے بھی آنے والی ہے تاہم معمولی بحث باقی جرحوں پر بھی محض ناظرین کے اطمینان کے لیے اس جگہ تحریر کر دی جا رہی ہے جرحوں میں نہائی اور دولابی نے ہتروک الحدیث، ابوہام نے ہتروک الحدیث، کہا ہے

دونوں کلمے قریب قریب ہم معنی ہیں اور شدید جرحوں میں انکا شمار ہے، لیکن ان دونوں کلموں کا زیادہ سے زیادہ جو ہو سکتا ہے وہ یہ کہ راوی پر کذب کا الزام اس لیے محدثین نے اس سے روایت ترک کر دی ہے۔ اب اس الزام کی حقیقت روایت ترک کر دینے کے سلسلہ میں آپ کے سامنے گزشتہ اوراق میں جو بیان آچکے ہیں ان کے ذریعہ آپ خود غور کر لیجیے کہ کتنی بڑی تعداد اور کتنے بڑے محدثین ان سے روایت لے رہے ہیں۔ اسی طرح شعبہ کی تکذیب کا حال معلوم ہو جائے گا۔ بعد بھی یہ کہنا کہ البشیدہ متروک ہے یا اس کی روایت محدثین نے ترک کر دی ہے، کو قابل قبول اور درست ہے، یہ بات ناظرین سے اب پوشیدہ نہیں رہ گئی ہے۔ پھر جارجین میں نسائی اور ابوالوہاب بھی ہیں جن کا شمار متعینین میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ باقی جرحوں میں منکر یا منکر الحدیث یا یروی المناکر، ایک جرح ہے جو کسی قدر واضح شدید جرح ہے۔ یہ جرح امام احمد بن حنبل امام ترمذی اور صالح جزیرہ کی طرف سے کی گئی ہے۔ اگرچہ بعض محدثین نے ان الفاظ کو جرح کے واضح اور مفسر کلمات میں نہ کر دیا ہے تاہم زیادہ سے زیادہ ان الفاظ کا حاصل جو نکلتا ہے وہ یہی ہے جس کو عبدالحی فرنگی علی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔

فاذا احطت علماً بهذا
علمت ان قول من قال في احد
هو منكر الحدیث جرح مجرد اذ
حاصله انه ضعیف خالف
الثقات ولا ريب ان قولهم هذا
ضعیف جرح مجرد فيمكن ان
يكون ضعفه عند البحارح بما لا يراه
جب تم گزشتہ باتوں کو ذہن نشین کر چکے
ہیں بے تمحیص یہ بھی معلوم ہوتا چلا ہے
کسی ناقد کا کسی شخص کے بارے میں ہونے کا
کہہ دینے کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ
راوی ضعیف ہے اور ثقات کے خلاف
کہتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ
لیکن ضعفہ عند البحارح بما لا يراه

پس ممکن ہے کہ اس کا ضعف ناقد کے نزدیک
ایسے امر کے سبب ہو جو اس راوی کی روایت
پر عمل کرنے والے مجتہد کے نزدیک سبب حرج
نہ ہو، اگر تم اس پر اعتراض کرو کہ نکارت
تو مفسر حرج ہے جیسا کہ حفاظ نے اس
کا تشریح کی ہے تو جواب یہ ہے کہ منکر الحدیث
کا معنی جیسا کہ تم سن چکے ہو صرف یہ ہے کہ وہ
راوی ضعیف ہے اور اس نے ثقات کی
مخالفت کی ہے اور چونکہ وہ اباب جو
ناقدین کی تنقید کا باعث بنتے ہیں مختلف
قسم کے ہوتے ہیں، ان میں کچھ تو وہ ہیں
جو واقعی حرج ہیں اور کچھ ایسے اباب بھی
ہیں جو فی الواقع حرج نہیں بن سکتے۔ لہذا
بہا اوقات ہو سکتا ہے کہ راوی ضعیف
قرار دے دیا جائے، کسی ایسی وجہ سے کہ
(دوسرا شخص) اس کو حرج کے لائق نہ سمجھتا ہو

المجتهد العامل بروایته
یجاء فان قلت ان الانكار
ح مفسر كما صرح به
لفاظ اجيب بان معنى
منكر الحديث كما سمعت ضعیف
والثقات والاسباب
معاملة للائمة على الجرح
مغاوطة منها ما يقدح ومنها
لا يقدح فربما ضعف بشئ
منه الاخر جرحا ومع قطع النظر
عن هذا التحقيق لا تنصرك النكار
لا عند كثرة المخالفة للثقات
الرفع والتكمیل ص ۱۲۷

کمال النماوی وغیرہ

کے کیف رقد قال احمد بن حنبل فی محمد بن ابراهیم القیمی روی
بحادیث منکره وهرمن اتفق علیه الشیخان والیه المرجع فی حدیث
تھا الاعمال بالنیات - فتم المغیث ص ۱۶۲

اور اس تحقیق سے صرف نظر کر لینے کے
بعد بھی (قاعدہ تو یہ ہے) کہ نکارت جب تک
ثقات کی بہت زیادہ مخالفت
حکومت پہنچے مضر نہیں ہوتی۔

معلوم ہوا کہ منکر الحدیث یا مروی المناکر کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وہ ثقہ
راویوں کے خلاف روایت کرتا ہے اور خود ضعیف ہے۔ بنا بریں ان جرحوں کا
یہ ہوا کہ ابوشیبہ ضعیف راوی ہے۔ پس اصول حدیث کی روشنی میں اب یہ دیکھنا
کہ ضعیف کہہ دینے سے یا ثقہ کی مخالفت میں کبھی کبھی روایت کر دینے سے کیا وہ راوی
ناقابل قبول اور قطعی مجروح ہو جاتا ہے، گزر چکا ہے کہ شعبہ نے بھی ثقات کے خلاف
روایت نقل کی ہے، لیکن اس کی وجہ سے اس کو مجروح نہیں مانا جاسکتا ہے، رہی یہ
کہ شعبہ تو ثقہ تھے اور ابوشیبہ ضعیف ہیں تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ ابوشیبہ بھی ثقہ
ان کو ضعیف ثابت کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ سامعین
کے والی ہے۔ پھر یہ کہ ضعیف ماننے کا مطلب ہی یہ ہے کہ ان پر جرح محض ایک مہم
قسم کی جرح ہے جو اصول حدیث کی روشنی میں ہرگز قابل قبول نہیں ہے اور یہ ساری
باتیں بھی صرف اسی صورت میں کہی جاسکتی ہیں جب ہم منکر یا منکر الحدیث کا وہ مطلب
لیں جو چلتا ہوا اور مشہور معنی متاخرین کے یہاں ہے، ورنہ اس کی حقیقت صرف یہ ہے
کہ راوی جب کسی روایت میں متغیر ہوتا ہے تو اس کو منکر یا منکر الحدیث یا مروی المناکر سے
تبعیر کر دیا جاتا ہے، اس کے لیے ضعیف ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ
کے قول سے یہ بات ثابت ہے اور حسن اتفاق ہے کہ ابوشیبہ کو منکر کہنے والے بھی وہی ہیں
باقی امام ترمذی یا صالح جزیرہ تو ان بزرگوں نے انھیں کے اعتماد پر یہ کہا ہے، اصل جرح
منکر الحدیث کی تو احمد بن حنبل نے کی ہے، دوسرے لوگ تو اسی کے اقل کی حیثیت رکھتے ہیں

یہ ہیں یا اس پر اعتماد کرتے ہوئے کہ گئے ہیں، پھر ان جرحوں کے درست مان لینے سے شعبہ کی
 زبردستی اور دوسری بعض جرحیں بھی ختم ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس جرح کا مطلب اویسی کا
 ضعیف ہونا ہے نہ کہ کاذب یا مہتمم۔ بالکذب ناصبیا کہ شعبہ کی طرف سے کہا گیا ہے، یہ بات
 مطلقاً مفرد کو بھی محدثین بالخصوص متقدمین جیسے امام احمد بن حنبل وغیرہ نکارت سے
 تعبیر کرتے ہیں تو اس بات کی تصریح حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ
 فتح الباری ج ۲ ص ۱۵۸ میں کر دی ہے۔

قلت المنکر اطلقه احمد بن حنبل
 حنبل و جماعة على الحديث المفرد اور ایک جماعت نے اس حدیث فرد پر کیا ہے
 الذي لا متابع له فيحد على جس کا متابع نہ ہو پس یہ لفظ اس پر لا بھی
 هذا (الرفع والتكيد ص ۱۲۵) محمول کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ذہبی میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۶ پر تحریر فرماتے ہیں
 جعلت ما كل من روى المناكير میں کہتا ہوں ہر وہ شخص کہ جس نے مناکیر کی
 يصنع (الرفع والتكيد ص ۱۲۳) روایت کی ہو ضعیف نہیں ہو جاتا۔
 اس جرح کا خلاصہ یہی نکلا کہ ابو شیبہ کے بارے میں مذکور جارحین نے صرف ضعیف
 روایات کی مخالفت کرنے والا کہا ہے اور یہ جرح بھی غیر مفسر جرح کی طرح ایک جرح ہے۔
 یہی مطلب ہم ان جرحوں کا بھی جس میں مراحۃ ضعیف کہا گیا ہے، جیسا کہ ابوداؤد، ابوحاتم

ابن قال السخاوی فی فتح المغیث ص ۱۶۲ وقد يطلق على الثقة اذا
 روى المناكير عن الضعفاء وقال الزين العراقي في تحذیر الاحیاء کثیر
 ما يطلقون المنکر علی الراوی لکونه روى حديثا واحدا۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۶۰)

صالح جزرہ دارقطنی ابن سعد احوص غلابی اور دولابی وغیرہ نے کہا ہے اور یہی مطلب ہے
ان لوگوں کا بھی جھٹوں نے لیس شقہ یا لیس بالقوی کہا ہے۔ گویا تمام جرحیں مبہم،
غیر واضح ہیں جن کا کوئی سبب معلوم نہیں ہے، اور نہ ہی یہ کسی طرح اصولاً قابل قبول
ہیں، اس لیے کہ محدثین کا ضابطہ اس قسم کی تمام جرحوں کے سلسلہ میں یہ ہے :

حاصلہ ان البحر امام مفسر اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جرح مفسر ہوگی یا
او غیرہ علی الشکتین اما من غیر مفسر اور دونوں صورتوں میں اباب جرح
العارف بالاسباب او غیرہ سے واقفیت رکھنے والے کی طرف سے
والثانی مردود مطلقاً اسی ہوگی یا غیر واقف کار کی طرف سے ہوگی، اگر
مفسر کان او غیرہ صدر غیر واقف کار کی طرف سے ہے تو وہ بہر حال
فی من ثبتت عدالتہ مردود ہی سمجھی جائے گی خواہ مفسر ہو یا غیر
او غیرہ و الاول مقبول مفسر اور ثابت العدالت کے بارے میں ہو
فیمن لم یثبت عدالتہ یا غیر ثابت العدالت کے متعلق ہو اور پہلی
مفسر کان او غیرہ و صورت میں (یعنی جبکہ واقف کار کی طرف سے
اما فیمن ثبت عدالتہ وہ جرح منقول ہو) تو مفسر ہو یا غیر مفسر صرف
فمقبول ایضاً ان کان اس کے حق میں معترمانی جائے گی جس کی عدالت
مفسر و لم ینف المعدل ثابت نہیں ہے، لیکن جس کی عدالت ثابت
بطریق معتبر و مردود ان ہو چکی ہے تو اس شرط کے ساتھ مقبول ہوگی
کان غیر مفسر او کان مفسر کہ وہ جرح مفسر ہو اور توثیق کرے والے یا
وقد نفاه المعدل بطریق نے صحیح طریق پر اس کی تردید بھی نہ کی ہو ورنہ
معتبر۔ اگر مفسر ہی نہ ہو یا توثیق و تعدیل کرنے والے
(حاشیہ شرح نجیہ ص ۱۳۶)

نے بطریق صحیح اس کار کو رد کیا ہو تو وہ جرح

بھی مردود ہی ٹھہرے گی

اس مقام پر اور اسی طرح گزشتہ یا آئندہ اوراق میں ہم نے جو حوالے شرح نخبۃ الفکر اور اس کے حاشیے سے نقل کیے ہیں اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ باتیں دوسری کتابوں میں نہیں پائی جائیں، بلکہ ہم نے ایسا اس لیے کیا تاکہ غیر مقلدین حضرات کے لیے زیادہ قابل قبول ہو سکے اور کسی طرح عذرو انکار کا موقع باقی نہ رہے کیوں کہ یہ اصول و ضوابط یوں تو معتبر و مسلم تھے تھے ہی لیکن خصوصیت سے اس پر نظر ثانی کر سکتے ہیں اس کی اشاعت خاص مرکزی دارالعلوم سلفیہ بنارس نے کی ہے اور اس کی تصدیق ان الفاظ میں کی ہے۔

اما هذا الكتاب فمن اهم الكتب الدراسية في علم مصطلح الحديث، ومعظم المدارس الدينية قررت تدريسية للطلاب وكانت للكتاب طبعات عديدة في الهند وجميعاً جميعاً تنقصها الصحة والنظافة والتشويق فرأينا ان نعيد طبع هذا الكتاب مع الاهتمام بتصحيح متنه وحذف ما لا حاجة اليه من التعليقات والزيادات المفيدة عليه وقد تم ذلك بمساعدة اهل المدرسين في الجامعة

جہاں تک اس کتاب کا معاملہ ہے تو یہ اصول حدیث کے فن کی اہم درسی کتابوں میں سے ایک ہے اور دینی مدارس کی ایک بڑی تعداد نے طلبہ کے لیے نصاب درس میں شامل کر لیا ہے اگرچہ ہندوستان میں کتاب کی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ لیکن ہر طباعت کے اندر صحت و صفائی اور نظم و ترتیب کی کمی رہی ہے اس لیے ہم نے ضروری سمجھا کہ غیر ضروری حاشیہ کو حذف کر کے اسی طرح ضروری حاشیہ کا اضافہ اور اس کی تصحیح کا اہتمام کر کے اس کتاب کی ایک بار پھر طباعت کرو دی جائے۔ یہ سارے کام ادواضیح رہے کہ جامعہ سلفیہ کے ایک استاد کے تعاون سے انجام پائے ہیں۔

(کلمۃ الناشر علی شرح نخبۃ الفکر)

نباریں شرح بختمہ الفکر اور دوسری اصول حدیث کی کتابوں سے نقل کردہ یہ تمام حوالے جملہ الحدیث کے نزدیک قابل قبول ہوں گے، ان اصولوں کی روشنی میں ہی انھیں کسی حدیث پر یا کسی راوی پر کلام کرنا چاہیے، اس جگہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے سلسلہ میں اب تک جو جرحیں نقل کی گئی ہیں ان کا غور و خوض اور مبہم ہونا بیان کر دیا گیا ہے، اس لئے اس ضابطہ کی روشنی میں وہ تمام جرحیں رد کر دیئے گئے لائق ہیں، اس طرح لا یکتب حدیثہ یا ارم بہ کے الفاظ میں جو جرح کی گئی ہے وہ بھی غیر معتبر ہے اور اس کو بھی انھیں مردود جرحوں میں شمار کرنا چاہیے البتہ ایک جرح اور ہے جو بخاری اور ابوالحاتم نے کی ہے وہ ہے سکتوا عنہ

سکتوا عنہ اور فیہ نظر کا مطلب کیا ہے ؟

ام بخاری کے نزدیک سکتوا عنہ اور فیہ نظر یہ دونوں کلمات سخت قسم کی جرح میں شمار ہوتے ہیں، جیسا کہ اس کی تصریح علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۳ پر اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث ج ۱ ص ۱۱ پر کی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

فلان فیہ نظر و فلان فلان فیہ نظر یا فلان سکتوا عنہ یہ دونوں کلمے سکتوا عنہ ہاتان العبارتان بنامہ نے ایسے راویوں کے سلسلہ میں استعمال کیے کہ ان یقولہا البخاری فیم ترکوا ہیں جن کی حدیث لوگوں نے ترک کر دی ہے حدیثہ، (الرفع والتکمید ص ۲۵۴)

علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق یہ دونوں کلمے امام بخاری کے نزدیک شدید قسم کی جرح کے کلمات ہیں، یعنی جمہور محدثین کے نزدیک جو درجہ مترک یا ساقط وغیرہ الفاظ کا ہے وہی درجہ امام بخاری کے نزدیک فیہ نظر اور سکتوا عنہ کا ہے لیکن یہ دونوں کلمے امام بخاری کے علاوہ دیگر محدثین اور جمہور علماء کے نزدیک معمولی قسم کی جرح میں شمار ہوتے ہیں اور فیہ تعالیٰ

فیہ ضعف وغیرہ کے ہم معنی وہم رتبہ سمجھے جاتے ہیں جو جرح کا ایک معمولی درجہ ہے، چنانچہ علامہ عبدالحی فرنگی محلی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں،

و منه قولهم تكلموا فيه او دچھا درجہ جو معمولی جرحوں کا ہے، امام بخاری
سکتا عندہ او فیہ نقل عند کے علاوہ دیگر محدثین کے نزدیک تکلموا فیہ یا
غیر البخاری (الرفع والتکمیل ص ۱۲) سکتوا عنہ یا فیہ نظر اسی درجہ میں داخل ہے
فن اصول حدیث کی یہ تصریح کہ امام بخاری محدثین کی جماعت میں تنہا سکتوا عنہ
اور فیہ نظر کو ایسے راویوں پر بولتے ہیں جو متروک الحدیث ہوتا ہے، لیکن اس کے برخلاف
جمہور محدثین مذکور دونوں کلمات کا استعمال متروک راوی پر نہیں کرتے، بلکہ جرح کے
معمولی درجہ کو بتلنے کے لیے وہ ان کلمات کا استعمال کرتے ہیں۔ اصول میں اس تفصیل
کے بیان کرنے کی حاجت ہی اس لیے پیش آئی کہ امام بخاری کی ذاتی اصطلاح سے
لوگوں کو گوشہ گزار کر دیا جائے تاکہ سکتوا عنہ اور فیہ نظر کسی راوی کے متعلق
دیکھ کر کوئی اس غلط فہمی کا شکار نہ ہو جائے کہ یہ راوی کسی قابل نہیں اس پر تو اتنی
خطرناک قسم کی شدید جرح کی گئی ہے کہ اس جرح کے بعد وہ کسی کام کا ہی نہیں رہ جاتا
اور اس کی روایت کسی بھی درجہ میں قابل اعتبار نہیں، حالانکہ یہ راوی محدثین کے
یہاں اس درجہ ناقص اور بے اعتبار نہیں ہوتا کہ اس کی روایت ردی کی ٹوکری
میں پھینک دی جائے بلکہ راوی کے اندر معمولی کمزوری اور قابل تلافی جرح ہونے کی
نشانی ہی کرے کے لیے سکتوا عنہ یا فیہ نظر اس پر بولا گیا ہے۔ جمہور محدثین کی یہی عادت
ہے اور اصول کی یہی اصطلاح ہے۔ اگر اکابر محدثین اور تمام اہل فن کے خلاف
اس اصطلاح سے اختلاف ہے تو وہ صرف امام بخاری ہی کو تنہا ہے، اگھونے
جمہور کے خلاف اپنی یہ اصطلاح مقرر کر لی ہے کہ سکتوا عنہ اور فیہ نظر جس راوی کے
حق میں وہ بولتے ہیں ان کے نزدیک وہ راوی متروک درجہ کا ہوتا ہے اور اس

برگویا آتی شدید قسم کی جرح امام بخاری کے علم میں ہوتی ہے کہ اس جرح کی موجودگی میں
 اس کی روایت ہرگز قبول نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی اس جرح کا تلفیظ کوئی امکان ظاہر
 ہوتا ہے۔ اولاً تو امام بخاری کے متعلق یہ بات بنیادی اصول اور کلی قاعدہ کے
 لحاظ سے محل کلام ہے جیسا کہ اس کی وضاحت لگے صفحہ پر آئے والی ہے اور اس
 وقت امام بخاری کے سلسلہ میں اس اصول کی حقیقت معلوم ہو جائے گی کہ یہ بات خود
 امام بخاری کے نزدیک بھی کوئی قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ یہ صرف ان کی عام عادت ہے اور
 غالب استعمال یا اصطلاح کی چیز ہے، اس سے زیادہ اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ لیکن
 مجھے اس جگہ یہ عرض کرنا ہے کہ آخر جمہور کی چھوڑ کر امام بخاری سے جو اپنی الگ راہ بنائی
 ہے، خاص اسی راستہ پر چلنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اہم اس پر چلے گئے لیے شرعاً یا
 عقلاً یا عرفاً مجبور تو نہیں۔ بالخصوص امام بخاری کی یہ راہ جب ایک ایسی راہ ہے کہ عام
 علماء اور تمام اہل علم نے اس کے خلاف مراحات کر رکھے تو یہ امر از خود واضح ہے کہ
 تعلق بالقبول کا درجہ امام بخاری کی اس اصطلاح کو نہ حاصل ہو سکا۔ پس جس طرح امام بخاری
 کی صحیح بخاری کو تعلق بالقبول یا اہل علم میں قبول عام حاصل ہوئے کی وجہ سے اس کی
 روایتوں کی صحت کا درجہ دوسری صحیح روایتوں سے فائق ہو جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح
 جمہور اہل علم اور عام محدثین کی مخالفت اور عدم قبول کی وجہ سے امام بخاری کا یہ اصول
 نہایت کمزور اور صحت کے اعلیٰ مقام سے گما ہوا ہے کہ جب راوی کے متعلق وہ سکتا غنہ
 یا فینہ نظر کہیں تو وہ راوی شدید قسم کا مجروح راوی تسلیم کر لیا جائے۔ میں نہیں سمجھ سکتا
 کہ اسی قسم کی جزوی باتوں میں بھی امام بخاری کی ہی روش کو اہل علم کے کسی طبقہ نے جمہور
 محدثین کے خلاف واجب التقلید اور ضروری قرار دیا ہے، بلکہ اس کے برخلاف محدثین
 کا طرز عمل اور اصول کی صراحتیں بتلاتی ہیں کہ تمام اہل علم اور جمہور محدثین نے امام بخاری
 کی اس روش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے، ان کی اس خاص اصطلاح کو مسترد

کر دیا ہے جیسا کہ فن کی معتبر کتابوں کے حوالے اور نقل کر دیے گئے ہیں، اس لیے ادنیٰ افہم رکھنے والے پر بھی یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ امام بخاری اس معاملہ میں مستفرد ہیں اور ان کے خلاف جمہور محدثین ہی کی راہ لائق تعلقہ اور قابل عمل ہے، یعنی یہ کہ سکتوا عنہ یا فیہ نظر کوئی شدید قسم کی جرح نہیں ہے بلکہ راوی کے اندر بالکل ہلکی اور معمولی جرح کو بتلے کے لیے اس لفظ کو بولا جاتا ہے۔ یہی استعمال جمہور اہل علم اور تمام محدثین کا پزیدہ اصطلاحی استعمال ہے۔

لہذا اس تفصیل کے معلوم ہو جانے کے بعد یہ بات از خود ناظرین کرام کی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ ابو حاتم نے جو ابوشیبہ کے متعلق سکتوا عنہ کہا ہے اس کا مطلب بھی ضعیف ہوا، جو غیر مفسر جرح ہے جس کی بحث گذر چکی ہے اور یہ بھی گذر چکا ہے کہ ابو حاتم متعنت ہیں۔ البتہ بخاری کا سکتوا عنہ بمعنی متروک ہے، جو ایک حد تک سخت اور واضح جرح ہے، لیکن اولاً تو یہ قاعدہ بخاری کا عام نہیں ہے کہ جس راوی کے بارے میں وہ فیہ نظر یا سکتوا عنہ کہیں فی الواقع وہ متروک ہی ہو جائے، اس لیے کہ مندرجہ ذیل راویوں کے متعلق انھوں نے فیہ نظر کہا ہے مگر اس کے باوجود وہ ثقہ ہیں، ان سے اکابر و جمہور محدثین روایت لیتے ہیں، بلکہ ان میں تو بعض ایسے بھی ہیں جن سے بخاری ہی نے روایت لی ہے جیسے تمام ابن نجیح ہیں کہ ان کے متعلق بخاری نے فیہ نظر بھی کہا ہے اور فی رفع عمر ابن عبدالعزیز یہ حدیث میں خود ان سے روایت بھی کی ہے۔ اسی طرح ان سے ابو داؤد اور ترمذی وغیرہ نے بھی روایت لی ہے۔ بنابر اس طرح کے بہت سے راوی ہیں کہ جن کے متعلق بخاری نے فیہ نظر کہا ہے لیکن جمہور محدثین نے ان سے روایت لی ہے اور ان کی توثیق کی ہے۔

ان میں کچھ راویوں کے نام یہ ہیں۔ ۱۔ تمام ابن نجیح ۲۔ راشد ابن داؤد صنعانی ۳۔ ثعلبہ ابن یزید الحنفی ۴۔ جعدۃ المخرومی ۵۔ جمیع ابن عمیر ۶۔ حبیب ابن سالم ۷۔ زبیر ابن خریست ۸۔ سلیمان ابن داؤد الخولانی ۹۔ طالب ابن حبیب المدنی

الانصاری وغیرہم۔ بنا بریں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ کبھی کبھی بخاری کے نزدیک اس کلمہ کا یہی مطلب ہوتا ہے، لیکن ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے لاف کبھی مطلق ضعیف کے معنی میں بھی یہ کلمہ امام بخاری نے استعمال کیا ہے۔

ثانیاً یہ کیا ضروری ہے کہ جو راوی امام بخاری کے نزدیک اس قدر مجروح ہو، وہ دوسرے کے نزدیک بھی اسی درجے کا مجروح مانا جائے، بالخصوص جبکہ دوسرے اس درجہ کا مجروح نہیں تسلیم کرتے جیسا کہ ان کے جرح کے الفاظ سے ظاہر ہے۔

ابوشیبہ پر کی گئی جرحوں کے سلسلہ میں آخری بات

قارئین کرام نے ابوشیبہ پر کی گئی جرح کے سلسلہ میں اتنی طول طویل بحث و تحقیق سے اتمام و اندازہ لگایا ہوگا کہ ابراہیم ابن عثمان ابوشیبہ پر کی گئی جتنی جرحیں ہیں ان سب کی بنیاد شعبہ کی تکذیب کے اور بعد کی تمام جرحیں اسی پر اعتماد کر کے لکھی گئی ہیں اور شعبہ کی تکذیب کی حقیقت کیا ہے وہ بھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اب یہ بھی سمجھ لیجئے کہ شعبہ خود بھی ابراہیم ابن عثمان ابوشیبہ سے روایت لیتے ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور شعبہ کسی ایسے راوی سے روایت نہیں لیتے جو بالاتفاق ضعیف ہو یا متروک ہو جیسا کہ علامہ سخاوی علیہ الرحمہ نے یہ بات واضح کر دی ہے پینچا پنچہ وہ شعبہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

من کان لایس وی الا عن ثقة: جو صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں
 شعبۂ وذلك (ان میں سے ایک) شعبہ (بھی) ہیں....
 فی شعبۂ علی المشہور: یہ چیز شعبہ کے متعلق مشہور ہے کیوں کہ
 فانه کان یتعنّت فی الرجال و وہ رواۃ کے متعلق مستند تھے۔ اور
 لایس وی الا عن ثبت و الا فقد ثقہ ہی سے روایت کرتے تھے ورنہ عام
 قال عاصم بن علی سمعت بن علی نے کہا ہے کہ میں نے خود شعبہ سے
 شعبۂ یقول لولم احدثکم سنا وہ کہتے تھے کہ اگر میں صرف ثقہ ہی سے
 الا عن ثقة لم احدثکم عن ثلاثین روایت کروں تو تیس آدمی دیسے ہیں کہ
 وفی ذلك اعتراف منه بأنه ان میں روایت نہیں کر سکتا، پس اس
 یروی عن الثقة و غیرہ فیینظر بیان میں شعبہ کی طرف سے اس بات کا اعتراف
 و علی کل حال فہو لایس وی موجود ہے کہ وہ ثقہ اور غیر ثقہ دونوں ہی
 عن متروک و لا من اجمع علی سے روایت کرتے تھے، لہذا ان کی روایت

پر غور کرنا چاہیے۔ بہر حال اتنی بات مسلم ہے کہ وہ متروک راوی سے یا اس راوی سے جو متفق علیہ ضعیف ہو روایت نہیں کرتے تھے۔

ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو متفق علیہ ضعیف بتانا غلط ہے

علامہ سخاوی کی اس تحریر سے بالکل واضح ہے کہ شعبہ کے نزدیک بھی ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ متفق علیہ ضعیف راوی نہ تھے اور نہ ہی وہ کاذب و متروک تھے۔ ورنہ شعبہ ان سے روایت نہ کرتے۔ بلکہ اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شعبہ نے جو ابراہیم بن عثمان پر الزام کذب لگایا تھا وہ خود شعبہ کے نزدیک بھی کذب عمد کے معنی میں نہیں ہے بلکہ خطا کے معنی میں ہے، ورنہ کذب عمد ثابت ہو جانے کے بعد وہ متفق علیہ ضعیف راوی ہو جاتے، پھر شعبہ ان سے روایت کیوں کرتے، علامہ سخاوی کی یہ عبارت اس کا بھی واضح ثبوت فراہم کرتی ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ متفق علیہ ضعیف نہیں ہیں۔ اس لیے علامہ ابن ہمام حنفی یا اور کسی بزرگ نے اگر متفق علیہ ضعیف لکھ دیا ہے تو اولاً تو صرف ان کی ذاتی رائے ہے، اور ثانیاً وہ تمام اقوال شعبہ کی محض تکذیب پر اعتماد کر کے لکھے گئے ہیں اور اصل بنیادی چیز کے غلط ثابت ہو جانے کے بعد وہ تمام اقوال چاہے کسی کی طرف سے ہوں، از خود کالعدم ہو جاتے ہیں لیکن تعجب تو غیر مقلدین پر ہے کہ وہ اقوال رجال کو نہ صرف یہ کہ بطور سند پیش کرتے ہیں بلکہ ان میں رنگ آمیزی کر کے اور طرح طرح کی مبالغہ آرائی کر کے پوری قطعیت کے ساتھ ابوشیبہ کو مجروح کرتے ہیں اور ان اقوال رجال کو بلا تحقیق نص سمجھتے ہوئے اپنی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ اور پھر ایک طرف یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ ہم اقوال رجال کو سند نہیں مانتے اور ہمارے یہاں تقلید کوئی عمل نہیں کیا جاتا۔ حالانکہ اس سے بڑھ کر اندھی تقلید اور کیا ہوگی کہ اصل حقیقت دریا کیے بغیر

محض اقوال کے ذریعہ کسی راوی یا روایت پر جرح کی جائے اور اس کے سہارے حدیث
 قبول کا انکار کیا جائے، اس لیے ان بلند بانگ دعویٰ کرنے والوں کی مبالغہ آرائی اور
 اندھی تقلید کی مثال دیکھنا ہو تو ناظرین کی خدمت میں ہم غیر مقلدین حضرات کی ایک تحریر
 پیش کیے دیتے ہیں کہ غور فرمائیے کتنے زور و شور اور کیسے طمطراق کے ساتھ انھوں نے
 اقوال رجال کو جن کی کوئی بنیاد نہیں اپنی دلیل میں غیر مقلدین کے ایک مرکزی اور علمی
 ادارہ کی طرف سے پیش کیا گیا ہے، چنانچہ جامعہ سلفیہ بنارس کی طرف سے شائع
 ہونے والے رسالہ ”رکعات تراویح اور علمائے اخلاف کے مذاہرِ قارئین کرام،
 معزز و معزوز قارئین کو خطاب کرتے ہوئے اس تحریر کو درج کیا گیا ہے :

معزز قارئین! آپ آٹھ رکعات تراویح کے بارے میں

خارجین کرام

علماء حنفیہ کے ارشادات پڑھ آئے ہیں، اب بیس رکعت
 تراویح کے بارے میں بھی علماء اخلاف کے فیصلے پڑھیے پھر الانصاف اعدل الامور
 نظر رکھتے ہوئے سوچیے کہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہمارے میں کہاں تک منطقت
 و موافقت ہے۔ بیس رکعت تراویح کے متعلق جو حدیث حضرت عبداللہ ابن
 مسعود سے روایت کی جاتی ہے اس کی سند کامرکزی راوی ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان
 جو بالاتفاق ضعیف اور غیر معتبر ہے۔ امام احمد بن حنبل۔ امام بخاری، امام مسلم
 امام یحییٰ بن معین، امام داؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابو حاتم، امام جوزجانی
 ابوداؤد، امام صالح بن جزره، امام ابو علی نیشاپوری، امام اسحاق بن عرابی، امام شعبہ
 ابن سعد، امام دارقطنی، امام عبد اللہ ابن مبارک، امام ذہبی، امام نووی، امام
 حجر عسقلانی، امام زیہقی، امام ابن عبد البر، امام ابن حجر عسقلانی، امام ابن عدی
 رحمہم نے ابوشیبہ بن عثمان کو ضعیف کہا ہے اور مجروح بھوٹا اور غیر معتبر قرار دیا ہے
 ملاحظہ ہو، تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۲۴ نووی شرح مسلم ص ۱ الفتاویٰ الکبریٰ
 ج ۱ ص ۱۹۵ سبل السلام ج ۱ ص ۱۲۴ حافظ ابن حجر نے الدرر النضر ج ۱ ص ۱۲۴

فتح الباری ص ۱۵۸، علامہ سیوطی سے تنویر الحواکیم ص ۱۲۱ علامہ زرقانی نے زرقانی
شرح موطا ج ۱ ص ۱۳۲، علامہ زرکشی اور علامہ امیریانی نے بیل اسلام ج ۲ ص ۱
علامہ شوکانی نیل الاوطار ج ۳ ص ۵۸ میں اس حدیث کو ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان
کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ (درکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علماء اخاف ص ۱۵)

ہم غیر مقلدین کی اس کورانہ تقلید اور
غیر مقلدین کو چیلج ہے اقوال رجال کی نقل پر توحیرت کا اظہار
اس لیے نہیں کر سکتے کہ ان کی جماعت کا یہ کوئی پہلا معاملہ نہیں ہے۔ البتہ مجھے
ان کی تحریر پر ایک چیلنج کرنے کو جی چاہتا ہے کہ جن جو بیس ناموں کو شمار کرنے
کے بعد کتاب میں یہ جملہ لکھا گیا ہے کہ انھوں نے ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان کو ضعیف
کہا ہے اور مجروح و جھوٹا اور غیر معتبر قرار دیا ہے اور اس کے لیے کچھ کتابوں کے حوالے
بھی لکھ دیے گئے ہیں افسوس کے ساتھ اس حقیقت کا اظہار کرنا پڑتا ہے کہ ان کتابوں
میں صرف شعبہ اور تنہا شعبہ نے صراحتہً ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان کے متعلق کذب
کہا ہے، جس کا ترجمہ جھوٹا کرنا بجائے خود کہاں تک صحیح ہے یہ بات ناظرین کا
علم میں آچکی ہے۔ لیکن اس عبارت میں بلا تقسیم و تفریق ان جو بیس بزرگوں
میں سے ہر ایک کی طرف ضعیف، مجروح، غیر معتبر کہنے کے ساتھ جھوٹا کہنے کی
نسبت بھی کی گئی ہے جو بجائے خود ایک بہت بڑا جھوٹ ہے۔ اگر کسی غیر مقلد
میں ہمت ہو تو جن کتابوں سے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے بارے میں جو بیس
بزرگوں کے حوالے سے یہ بتایا گیا ہے کہ انھوں نے جھوٹا بتایا ہے، مہربانی کر کے
کوئی صاحب یہ دکھا دیں کہ ان بزرگوں میں امام بیہقی، امام عبدالباقی، امام ابن حجر
امام نووی، امام دارقطنی، امام جوزجانی، امام صالح بن زکریا، امام ابوعلیٰ نساپوری،
امام احوص غلابی، امام ابن سعد، امام ترمذی، امام نسائی، امام مسلم، امام یحییٰ بن
معین، امام ابوداؤد، امام ابن عدی وغیرہم نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو کہاں

ہوٹا کہا ہے، ذرا وہ عبارت مع حوالہ دکھانے کی زحمت گوارا فرمائیں، شعبہ کے
 وہ کسی نے یہ بات نہیں کہی ہے اور اگر شعبہ کا یہ قول کسی نے نقل کیا ہے تو اس کی پیچیدگی
 و ناقل کا اس سے متفق ہونا کیسے معلوم ہوا، پھر ان بزرگوں میں بعض وہ بھی ہیں،
 جنہوں نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی توثیق بھی کی ہے، لیکن اس کے باوجود
 ائمہ دنیا کہ سب نے مجروح اور غیر معتبر قرار دیا ہے، یا ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ بالاتفاق
 ضعیف ہے، نہ صرف تعلیق کی بدترین مثال ہے بلکہ دیانت کے بھی خلاف ہے۔
 ابراہیم بن عثمان کے بارے میں تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۲۱ کی مکمل عبارت گذر
 چکی ہے، ناظرین ایک مرتبہ پھر اس پر نگاہ ڈال لیں اور فیصلہ فرمائیں کہ کتنے لوگوں نے
 ابوشیبہ کو جھوٹا قرار دیا ہے۔ بلکہ اسی کتاب میں ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی تین تین توثیق
 کے موجود ہیں جن کو ایک پرچہ نقل کر دیتے ہیں۔

امام ابن عدی نے ابوشیبہ کی توثیق کی ہے

امام ابن عدی رحمہ اللہ احادیث اور ابن عدی نے کہے ہیں کہ اس (ابراہیم
 بن عثمان) کو خیر من ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی حدیثیں درست
 ابی حاتمہ - (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۲۱) صراح میں اور وہ ابراہیم بن علی ہے بہتر ہے۔
 اس عبارت میں امام ابن عدی نے صراحتاً ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو صالح
 قرار دیا ہے۔ اب یہ بھی سن لیجئے کہ اصول حدیث کی روشنی میں کسی راوی کے
 نام میں صالح الحدیث کہنے سے اس راوی کی توثیق ہو جاتی ہے۔

صالح الحدیث کلمہ توثیق ہے

علامہ سندھی نے شرح غنہ میں اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں تعدیل کے
 درجات مقرر کیے ہیں اور چھ درجہ میں ان الفاظ کو شمار کیا ہے۔

لیس ببعید من الصواب صواب کے دور نہیں ہے، شیخ ہیں،
 او شیخہ او یروی حدیثہ کی روایت نقل کی جائے گی۔ اوسط وہ
 او یعتبر بہ او شیخہ وسط کے شیخ ہیں لوگ ان سے روایت
 اور وی الناس عنہ او صالح ہیں، صالح الحدیث یعنی ان کی روا
 الحدیث، او یکتب حدیثہ او کردہ حدیثیں درست ہوتی ہیں، ان
 مقارب الحدیث او صویلم او روایت لکھی جائے، مقارب الحدیث
 صدوق انشاء اللہ وارجو نیکہ ہیں، انشاء اللہ سچے ہیں، امید
 ان لا یاس بہ و یحوز لک۔ ان میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور ان
 ہذا مراتب التعدیل، قسم کے الفاظ یہ سب تعدیل ہی کے درجات
 (الرفع والتکمیل ص ۱۲۲)

اسی طرح قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۲۹ پر بھی صالح الحدیث کا کلمہ تو ثقیف
 چھٹے درجہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اور علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال ج اول کے متن
 میں توثیق و تعدیل کے پانچ مرتبے قائم کر کے پانچویں مرتبہ میں ان الفاظ کو شمار کیا
 وخامسہا محلہ الصدق تعدیل و توثیق کے درجات میں پانچواں
 وجید الحدیث و صالح الحدیث درجہ ان الفاظ کا ہے محلہ الصدق
 و شیخہ وسط و شیخہ جید الحدیث، صالح الحدیث و شیخہ
 حسن الحدیث و صدوق شیخ حسن الحدیث، صدوق انشاء اللہ
 انشاء اللہ و صویلم و یحوز لک صویلم وغیرہ
 (مقدمہ میزان الاعتدال جلد اول)

صالح الحدیث کو مقدمہ ابن صلاح ص ۱۱۲ پر بھی کلمہ توثیق کے چوتھے درجہ میں شمار
 کیا گیا ہے۔ پس محدثین کی ان صراحاتوں سے معلوم ہوا کہ امام ابن عدی جیسے متنب
 ناقد نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی توثیق کی ہے، اگرچہ کسی بھی درجہ کی توثیق
 ابن عدی کے تحت کے لیے میزان الاعتدال الرفع والتکمیل ص ۲۱۱ وغیرہ دیکھیے۔

لیکن ہر حال وہ توثیق ہی ہے، جرح نہیں ہے، لیکن تعجب ہے کہ غیر مقلدین نے ابن عدی
 نام بھی ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے ضعیف غیر معتبر مجروح اور بھوٹا کہنے والوں میں
 ذکر دیا ہے، جس روایت میں اس درجہ کی توثیق والا راوی ہو اس کا حکم کیا ہے
 ہی سنتے چلیے شیخ احمد شاکر اور شیخ عبدالفتاح ابو عذہ تحریر فرماتے ہیں۔

قد حکم العلماء والمحدثون علماء محدثین نے اس راوی کی حدیث
 حسن حدیث من قیل فیہ لحد کے حسن ہونے کا حکم لگایا ہے جس پر اس
 نہ الاوصاف کما تراکم منتشراً قسم کی جرح کی گئی ہو جیسا کہ تم نصب الراہ
 نصب الراہ وفتح الباری اور فتح الباری اور نیل الاوطار وغیرہ
 بل الاوطار وغیرہا من ایسی کتابوں میں پھیلی ہوئی یہ باتیں دیکھ
 لب التي تعنى بالتخرج صح سکتے ہو جن کتابوں میں احادیث کی
 ان مراتب الحدیث تخریج کے ساتھ ان کے مراتب کے بیان کرنے
 بنی ابو عذہ علی قواعد فی علوم الحدیث کا التزام کیا گیا ہے۔

پس ان اصول و قواعد کی روشنی میں واضح ہے کہ کم از کم جو درجہ محدثین کے
 اب ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی روایت کا ہو گا وہ درجہ حسن ہے، پھر ابن عدی
 توثیق تنہا بھی محدثین کے درج ذیل اصول کی روشنی میں بہت اہمیت رکھتی ہے
 ہے کہ ابن عدی نے ہی تنہا ابوشیبہ کی توثیق نہیں کی ہے، بلکہ دوسرے محدثین
 ان کی توثیق کی ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے

حاصل ان الراوی اذا لم یکن خلاصہ یہ ہے کہ جب راوی کے بارے میں
 توثیق من احد وجرحہ کسی ایک شخص کی بھی توثیق نہ ہو اور دوسرا
 جرحا مبہماً توقف عن شخص اس راوی کو مبہم طور پر مجروح کر رہا ہے

شیخ احمد شاکر نے الباعث الحثیث ص ۱۸ پر جو لکھا ہے اس کا حاصل بھی وہی ہے جو
 ابو عذہ کی تحقیق سے معلوم ہو چکا ہے۔

حدیثہ وذاوثقہ احد فلا تو اس کی حدیث میں توقف کیا جائے اگر
 یقبل فیہ البحر مبہماً اور اگر ایک شخص بھی اس کی توثیق کر دے
 (تواعد فی علوم الحدیث ص ۱۴۱) تب تو اس راوی پر کسی مبہم جرح کو قبول کرنے
 کا سوال نہیں ہوتا۔

بخاریہ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں تحریر فرمایا ہے۔ بعد الملک بر
 الصباح المسمی جن پر محدث غلیلی نے سرقہ حدیث کا الزام لگایا ہے اور جو شعبہ کے
 شاگردوں میں ہیں، ان کے متعلق فرمایا کہ ابو حاتم نے بچوں کو ان کو صالح کہا ہے
 اس لیے اس توثیق کے سلسلے میں سرقہ حدیث کی مبہم جرح قابل قبول نہیں ہے
 غور فرمائیے شعبہ کے شاگرد جو متہم ہیں اور وہ بھی سرقہ حدیث کے جرم میں متہم ہیں
 ان کو ابو حاتم نے صالح اور صرف صالح کہہ دیا تو وہ راوی اس لائق ہو
 ہے کہ امام بخاری امام مسلم اور امام نسائی جیسے اکابر محدثین اس کی روایت سے اجتہاد
 و استدلال کرتے ہیں، لیکن ابوشیبہ کو ابن عدی جیسا متشدد صرف صالح بھی نہیں
 بلکہ صالح الحدیث قرار دیتا ہے اور علاوہ اس کے دوسرے قرائن و توثیق سے بھی
 اس کی تائید ہوتی ہے، لیکن پھر اس کی روایت قابل قبول نہیں ہے، یہ کہاں
 انصاف ہے اور کیسی دیانت ہے؟ بالخصوص جبکہ ابوشیبہ ان راویوں میں ہیں
 سے شعبہ روایت کرتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ شعبہ اکثر ثقہ سے ہی روایت کرتے
 ہیں یا کم از کم ایسے شخص سے روایت کرتے ہیں جو بالاتفاق ضعیف نہ ہو، بناء
 ابن عدی جیسے متعنت و متشدد کی توثیق تنہا بھی تمام جرحوں کو ابوشیبہ سے ختم کر دینے
 کے لیے کافی ہے جیسا کہ محدثین فرماتے ہیں۔

قسم منهم متعنت فی صحاح جرح میں ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو
 البحر مثبت فی التعديل یمن میں متشدد و متعنت ہیں اور تعدیل
 الراوی بالغلط متبہ الثلاث توثیق میں بہت محتاط ہیں دو تین

لهذا اذا وثق شخصاً فعض به برهني راوي کو مجرد کر دیتے ہیں، پس
 الى قوله بنوا جندك وتمسك اي شخص اگر کسی کی توثیق کر دیتا ہے تو تم
 توثيقه واذا ضعف رجلاً ۱۔ قول کو اپنے دانتوں کی ڈانٹھوں سے مضبوط
 بالنظر هل وافقه غيره على پکڑو اور اس کی توثیق کو محبت بنا لو۔ اور
 الضعيف فان وافقه ولم اگر ایسا شخص کسی آدمی کو ضعیف قرار دیتا ہے
 وثق ذلك الرجل احد من تو غور کرو کہ کسی اور نے اس کی موافقت
 بخذاق فهو ضعيف وان کہے (یا نہیں) اگر کسی اور نے موافقت
 بآفته احد فهذا الذي قالوا کر دی اور کسی نے بھی ماہرین میں سے اس
 به لا يقبل فيه الجرح الامسئل راوي کی توثیق نہیں کی ہے تب تو دافعی
 يعني لا يكفي فيه قول ابن معين وہ راوی ضعیف ہے اور اگر کسی ایک شخص نے
 ثلاث ضعيف ولم يبين سببه بھی اس کی توثیق کر دی ہے تو یہی وہ راوی
 ہے جس کے متعلق محدثین کا کہنا ہے کہ اس کے
 متعلق صرف واضح جرح کو ہی قبول کیا
 جائے گا۔

(الرفع والتكميل ص ۱۸)

یعنی بطور مثال ابن معین بھی سبب بتائے بغیر ضعیف کہہ دیں تو یہ جرح کے لیے
 کافی نہیں ہو سکتا، یہ اصول سارے محدثین کے یہاں مسلم ہے، چنانچہ اس کی تصریح امام
 ہی نے بھی کی ہے اور ذہبی سے نقل کرتے ہوئے علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں
 اس کی وضاحت کی ہے بلکہ انھوں نے اپنی کتاب والاعلان بالتوثيق لمن ذم
 در شرح، ص ۱۶۷ پر اس کی مکمل بحث تحریر فرمائی ہے، لکھتے ہیں۔

مثل هذا يختلف في تصحيحه اور اسی طرح کے راوی کی حدیث کی تصحیح
 بیشتر وتضعيفه و تضعيف میں اختلاف ہو جاتا ہے

(الرفع والتكميل ص ۱۸)

پس اس تصریح سے معلوم ہوا کہ اب تک جتنی جرحیں ابوشیبہ کے متعلق دریافت ہو سکی ہیں سب کی سب چوں کہ مبہم ہیں اس لیے ابن عدی کی توثیق کے بعد مردود قرار دی جائیں گی۔ ابوشیبہ کی روایت کو صحیح ماننے میں تو اختلاف کی گنجائش نہ کی جاسکتی ہے مگر حسن ماننے کی صورت میں کسی کے لیے کوئی وجہ انکار نہیں باقی رہ جاتی ہے بالخصوص جبکہ ابن عدی نے اپنی توثیق کو موکد بنا دیا ہے۔

ابن عدی کی توثیق موکد ہے

چنانچہ ابن عدی نے نہ صرف ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کو صالح الحدیث بتایا ہے بلکہ ان کی حیثیت مضبوط کر کے لے یہ بھی فرمایا ہے :

وہو خیر من ابراہیم بن ابی حنیہ وہ ابراہیم بن ابی حنیہ سے بھی بہتر ہے

ابی حنیہ

اب ابراہیم بن ابی حنیہ کے متعلق سنئے، غیر مقلد عالم کیا فرماتے ہیں۔ مولوی محمد سلیمان صاحب مؤوی فرماتے ہیں : ”ابراہیم بن ابی حنیہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کی کسی نے تکذیب نہیں کی، (صلوٰۃ تراویح ص ۳۷) مولوی محمد سلیمان صاحب مؤوی کا یہ بیان کہاں تک صحیح ہے مجھے اس جگہ سے بحث نہیں ہے، لیکن کم از کم اس بیان سے غیر مقلدین کو یہ تو سمجھنا چاہیے کہ ابراہیم بن ابی حنیہ سے جو بہتر ہو گا وہ تو ضعیف بھی نہ ہو گا۔ پھر ابراہیم بن ابی حنیہ کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ لسان المیزان ج ۱ ص ۵۷ میں یہ فرماتے ہیں۔

قلت ابراہیم بن ابی حنیہ میں کہتا ہوں کہ ابراہیم بن ابی حنیہ مختلف مختلف فیہ وہو حسن الحدیث فیہ راوی ہے اور وہ حسن الحدیث ہے۔ نقل عثمان الدار عن یحییٰ عثمان دارم نے یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے۔

لے مولوی صاحب کی اس تحریر پر آگے بحث آرہا ہے۔

بن معین انا قال شیخ کہ انھوں نے فرمایا کہ وہ (یعنی ابراہیم بن
ثقفہ کبیر) اعلیٰ السن ج، ص ۱۲۱ ابی حنیہ شیخ اور ثقفہ کبیر ہے۔

لہذا جب ابراہیم بن ابی حنیہ ثقفہ کبیر میں تو جوان سے بہتر ہو گا وہ تو بدرجہ اولیٰ
بہت زیادہ ثقہ ہو گا۔ اس لیے اس بات کے تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے کہ ابن
عدی نے ابوشیبہ کو ابراہیم بن ابی حنیہ سے بہتر بتا کر ان کی زبردست توثیق کر دی

مولوی محمد سلیمان منوی کا امام ابن عدی پر جاہلانہ حملہ

ناظرین کرام کیلئے یہ بات باعث تعجب ہوگی کہ غیر مقلدین علماء جو علم
حدیث بالخصوص فن اسماء الرجال میں مہارت کا بڑا دعویٰ رکھتے ہیں لیکن دوسرے
دعووں کی طرح بس یہ بھی صرف ان کا دعویٰ ہی ہے ورنہ جب کسی روایت پر بحث
کرنے لگتے ہیں تو تمام اصول اور قواعد سے بے نیاز ہو کر اور فن کی تمام مراحاتوں سے
ہٹ کر انتہائی تقلیدی بلکہ حد درجہ جاہلانہ انداز میں گفتگو فرماتے ہیں۔ غور کیجئے
یہی ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کا معاملہ ہے، چوں کہ غیر مقلدین کو کسی طرح اس راوی
کو مجروح کرنا ہے اور ابن عدی جیسے متشدد نے اس کی توثیق کر دی ہے تو اس کو رد
کرنے کے لیے کیسی کیسی چال اختیار فرماتے ہیں۔ مولوی محمد سلیمان صاحب منوی
فرماتے ہیں۔۔۔ ”باقی ابن عدی کا قول، وهو خیر من ابراہیم
بن ابی حنیہ تو اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ صرف ابن عدی کا خیال ہے ورنہ
حقیقت یہ ہے کہ ابراہیم بن ابی حنیہ ابراہیم بن ابوشیبہ سے بہتر ہے۔ اس لیے کہ ابراہیم
بن ابی حنیہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کی تکذیب کسی نے نہیں کی ہے، بخلاف ابراہیم
ابوشیبہ کے کہ امام شعبہ نے اس کی تکذیب کرنے کے علاوہ مذموم بھی کہا ہے اور اس سے
روایت کرنا بھی منع کر دیا ہے۔ (صلوۃ تراویح ص ۱۷۱)

مولوی سلیمان صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ابن عدی نے جو توثیق کی ہے اور

ابو شیبہ کو ابراہیم بن ابی حنیہ سے بہتر بتایا ہے یہ غلط ہے، اس لیے کہ ابو شیبہ کی تو تکذیب کی گئی ہے لیکن ابراہیم بن ابی حنیہ کی کسی نے تکذیب نہیں کی ہے کسی کی لائے سے اختلاف اگر دلائل کی روشنی میں ہو تو یہ کوئی بری چیز نہیں ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ناواقفیت کے باوجود مولوی سلیمان نے ابن عدی کی تخیل کرنے کی ناکام کوشش کی ہے اور محض اپنی بھالت کو ہی بطور دلیل انھوں نے اس جگہ استعمال فرمایا ہے۔ سنے ابراہیم بن ابی حنیہ کے متعلق کیسی کیسی جرح موجود ہے۔

المنف السادس قوم حملهم حديث كرمه والوں کی چھٹی قسم وہ عت الشرف ومحبة الظهور على ہے جن کو حرص اور شہرت کی محبت نے الوضع فجعل بعضهم لذي وضع حديثه يرا بھارا ہے، پس ان میں الاسناد الضعيف اسناداً سے بعض نے ضعیف سند والی حدیث کے صحیحاً مشہوراً وجعل یے صحیح اور مشہور سند گڑھ دی ہے اور للحدیث اسناداً غیر اسناداً حدیث کے لیے اس کی مشہور سند کے سوا المشہور لیستغرب وطلب دوسری سند گڑھ ڈالی ہے تاکہ اس کو ایک قال الحاكم ابو عبد الله و نادر چیز سمجھا جائے اور لوگ اس کی طرف من هو لاء ابراہیم بن الیسع متوجہ ہو جائیں، حاکم ابو عبد اللہ محدث وهو ابن الجحیة۔ فرماتے ہیں، انھیں لوگوں میں ابراہیم بن

(تنزیہ الشریعہ ص ۱۵) الیسع یعنی ابراہیم ابن ابی حنیہ بھی ہیں۔

اسی طرح علامہ ابن العراق نے آگے چل کر ص ۲ پر دوبارہ بھی ابراہیم بن ابی حنیہ کے متعلق تحریر فرمایا ہے، ان کا تذکرہ حدیث وضع کرنے والوں کی چھٹی قسم میں گزر چکا ہے، (و تقدم له ذكر في المنف السادس من الوضائع - تنزیہ الشریعہ ص ۲)

دیکھیے نہ صرف تکذیب کی گئی ہے بلکہ ان پر وضع حدیث یعنی کذب علی الرسول

کا الزام بھی موجود ہے۔ لیکن ناواقفیت کی وجہ سے یا ناواقفوں کو فریب میں ڈالنے کے لیے کس سادگی سے مولوی سلیمان صاحب فرماتے ہیں کہ ان کی کسی تکذیب نہیں کی ہے، اس لیے یہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ سے بھی بہتر ہے اور ابن عدی کی بات غلط ہے۔

قارئین کرام! آئیے غور کریں ہو گا کہ مولوی سلیمان صاحب نے ابن عدی پر کس طرح حملہ کرنے کی کوشش کی ہے اور بے دلیل تنقید کر ڈالی ہے۔ آپ خود فیصلہ کیجئے کہ ابن عدی نے ابوشیبہ کی جو توثیق کی ہے اور ان کو ابراہیم بن ابی حنیہ سے بہتر بتایا ہے وہ کتنا درست اور صحیح ہے، بلکہ بالاتفاق صحیح ہے، اس لیے کہ ابوشیبہ پر کسی نے وضع حدیث کا الزام صراحتاً نہیں لگایا ہے پس اس لیے تعجب ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق ابراہیم بن ابی حنیہ باہم اوصاف ثقہ ہو سکتے ہیں اور مولوی سلیمان صاحب کے نزدیک ابوشیبہ سے بہتر ہو سکتے ہیں تو ابوشیبہ ابن عدی کی تصریح کے مطابق ابراہیم بن حنیہ سے کیوں بہتر نہیں ہو سکتے بنا بریں اس حقیقت سے انکار کی کوئی وجہ نہیں کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ اصول حدیث کی روشنی میں ابن عدی کے قول کے مطابق ثقہ اور معتبر ہیں، خاص طور پر جبکہ دوسرے لوگ بھی ان کی توثیق کر رہے ہیں۔

امام الجرح والتعديل یحییٰ بن معین کی توثیق

گذر چکا ہے کہ یحییٰ بن معین متعین ناقدین میں سے ہیں اور جرح و تعديل کے امام تسلیم کیے جاتے ہیں اس لیے یہ اگر کسی راوی کی توثیق کرتے ہیں تو وہ توثیق بھی نہایت اعلیٰ درجہ کی مانی جائے گی، حافظ ابن حجر عسقلانی نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ پر تبصرہ کرتے ہوئے یحییٰ بن معین کی ایک زبردست توثیق بھی نقل کی ہے جو یہ ہے

وقال عباس الدوري عن يحيى عباس دوری (متوفی ۳۲۷ھ) یحییٰ بن معین

بن معین قال قال یزید بن ہارون ما قضی علی الناس رجل یعنی فی زمانہ اعدا ابو شیبہ کے زمانے میں ان سے زیادہ قضاء قضاء عنہ وکان یزید علی کے معاملے میں کوئی عادل نہ تھا اور یہ یزید کتابتہ ایام کان قاضیاً بن ہارون ان کے قضاء کے زمانے میں ان کا تب و منشی تھے۔ (اس لیے ان کا یہ بیان)

(تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۲۵) نہایت معتبر بیان ہے)

معلوم ہوا عہدہ قضا جو شریعت کا ایک اہم شعبہ ہے، اس کی ذمہ داریاں اس عہدہ سے وابستہ ہیں کہ بدکردار یا بد عمل آدمی کا انتخاب اس عہدہ کے لیے نہیں کیا جاتا، جو شخص خود فسق و فجور میں مبتلا ہو اس کو اتنی اہم ذمہ داریاں نہیں سونپی جاتی ہیں، حکومتیں اس عہدہ کے انتخاب کے لیے نہایت مناسب دیندار اور باعمل عالم نامزد کرتی ہیں۔ پھر وہ حکومت بھی خیر القرون کے زمانہ کی ہے، جس میں بڑے بڑے مشائخ، علماء، محدثین موجود ہیں اور مختلف شعبوں میں حکومت کا تعاون بھی کرا رہے ہیں، یہی یزید بن ہارون معمولی درجہ کے محدث نہیں ہیں، یحییٰ بن معین اور دیگر بے شمار اہم محدثین کے استاد ہیں، اپنی عبادت و ریاضت اور تقویٰ و طہارت کے ساتھ ہی ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والوں میں ان کا ایک مقام ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ کسی ظلم و زیادتی اور غیر شرعی معاملہ میں یہ کسی کا تعاون کریں، لیکن حکومت یا ابراہیم بن عثمان ابی شیبہ کا نہ صرف تعاون کر رہے ہیں بلکہ ان کے ماتحت کام کر رہے ہیں اور کسی دباؤ یا حرص کے تحت نہیں کر رہے ہیں، ورنہ ایسی بات ہوتی تو ان کا بیٹا ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ کے خلاف ہوتا، لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ نہ صرف جزوی قسم کی تعریف کر رہے ہیں اور نہ کسی خاص واقعہ میں سراہ رہے ہیں بلکہ ان کے دیانت و تقویٰ، علم و عمل اور شریعت کی جملہ امور قضا میں پابندی کرنے کی شہادت دے

ہے ہیں۔ مزید یہ کہ ان کی شہادت میں یہ بھی واضح طریقہ پر موجود ہے کہ وہ اپنے زلمے کے دوسرے لوگوں سے بھی زیادہ عادل تھے۔ اور یحییٰ بن معین نے صرف ان کی رائے کو نقل ہی نہیں کیا ہے بلکہ اپنے خیال اور اس شہادت کے حدود و جہ قابل اعتماد ہونے کا اظہار کرنے کے لیے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ ان کے کاتب و منشی رہ چکے ہیں۔ لہذا ان کو زیادہ معلومات بھی ہے اور تجربہ کرنے کا موقع بھی ملا ہے، لہذا یہ بہت ہی باوثوق اور قریب ذریعہ ہیں ان کا بیان بہر حال معتبر ہے،۔ اسی جگہ سے یہ چیز بھی معلوم ہو گئی کہ یحییٰ بن معین سے جو بعض دوسرے اقوال ابوشیبہ کے متعلق نقل کیے گئے ہیں وہ اس حقیقت کے دریافت ہونے کے پہلے کے ہیں۔ اور یہ ان کی آخری رائے ہے جس میں انھوں نے ابوشیبہ کی تعریف اور توثیق کی ہے، توثیق و تعریف والی بات یحییٰ بن معین کی آخری رائے ہے، اس کا ایک اہم ثبوت یہ بھی ہے کہ محدثین کسی کی توثیق و تعریف کسی معتبر ذریعہ سے علم حاصل کیے بغیر نہیں کرتے، اس کے برخلاف جرح تو کسی معمولی وجہ سے یا راوی کے متعلق جو مشہور بدگمانی، موتی ہے یا اس راوی سے ناواقفیت کی وجہ سے اس پر مبہم قسم کی جرح احتیاط اور حفاظت حدیث کے پیش نظر کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان کو بعد میں اس راوی کے متعلق صحیح معلومات فراہم ہو جاتی ہیں تو اپنی رائے تبدیل کر لیتے ہیں اور پھر اس راوی کی توثیق بھی کر دیتے ہیں، اس طرح کی مثالیں بہت ہیں، لیکن ایسی مثال شاید ہی مل سکے کہ پہلے بغیر معلومات کے کسی نے توثیق کر دی ہو اور پھر اس پر جرح بھی کر دی ہو،۔ بنا بریں قاعدہ کی رو سے یحییٰ بن معین کی آخری رائے ابوشیبہ کے متعلق یہی ہے جو انھوں نے اس موقع پر ظاہر کیا ہے اور اس کے پہلے جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ ان کے پہلے اقوال ہیں۔ جن سے انھوں نے رجوع کر لیا ہے۔ نیز وہ اقوال مبہم ہونے کی وجہ سے لوں بھی معتبر نہ تھے، اصول حدیث کی روشنی میں بھی ابن معین کی توثیق ہی قابل اعتبار ہے۔

واذا اختلف قول الناقد فی اگر ایک ہی ناقد کا قول کسی راوی کے

رجل فضعفه مرة وقواه
 اخرى فالذي يدل عليه
 صنيع الحافظ ان الترتيب
 للتعدیل ويحل الجرح على
 شئ بعينه
 احاشيه الرفع والتكميل ۹۵
 یعنی ایک محدث کبھی کسی راوی کو مجروح قرار دیتا ہے اور کبھی اس کی
 توثیق کر دیتا ہے تو اس صورت میں اس محدث کی آخری رائے کا سراغ لگایا جائے
 لیکن اگر آخری رائے کا کبھی علم نہ ہو تو اس صورت میں توثیق دے قول کو معتبر مانا
 جائے گا اور جرح کے متعلق کہا جائے گا کہ کسی خاص واقعہ میں انھوں نے مجروح سمجھا
 ہے۔ علی الاطلاق ہر موقع پر مجروح نہیں قرار دیتا ہے۔ یہاں تو ابوشیبہ کے
 متعلق یحییٰ بن معین کی آخری رائے توثیق معلوم ہو جاتی ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے
 لیکن اگر ایسا نہ ہو تو یحییٰ بن معین کے مختلف اقوال کے لیے یہی ضابطہ ہے کہ
 جرح کو نامعتبر قرار دیا جائے اور ان کی توثیق ہی معتبر ہو جیسا کہ حافظ ابن حجر
 عسقلانی نے اپنی کتاب "بذل الماعون فی فصل الطاعون" میں اس کی صراحت
 کر دی ہے، فرماتے ہیں۔

وقد وثقه ابابلیہ، یحییٰ بن ابولج کی توثیق یحییٰ بن معین، نسائی، محمد بن
 معین والنسائی و محمد بن سعد سعد اور دارقطنی نے کی ہے لیکن ابن الجوزی
 والد دارقطنی ونقل ابن الجوزی نے یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے
 عن ابن معین انه ضعفه فان اس کی تصنیف کی ہے۔ پس اگر یہ بات
 ثبت فذلك فقد يكون سئل یحییٰ بن معین سے ثابت ہو جائے تو اس کا
 عنه وعن فوقه فضعفه مطلب یہ ہو گا کہ یحییٰ بن معین سے ابولج کے

بالنسبة إليه، وهذه قاعدةٌ ساتھ ان سے اپنے درجہ کے راوی کے
 جلیلہ فیمن اختلف النقل بلے میں دریافت کیا گیا ہوگا، اس لیے
 عن ابن معین فیہ نبہ علیہا اس کے لحاظ سے انھوں نے ابو یزید کو
 ابوالولید الباجی فی کتابہ ضعیف بتایا ہے اور یہ ایک عظیم ضابطہ
 رجال البخاری ہے ان راویوں کے سلسلہ میں جن کے متعلق

یحییٰ بن معین کی مختلف روایتیں ہیں اس

قاعدہ پر ابوالولید باجی نے اپنی کتاب

الرفع والتکمیل مد ۱۸۲

رجال بخاری، میں تبیین فرمایا ہے۔

پس اس قاعدہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ابوشیبہ کے متعلق یحییٰ بن معین
 سے اگر دوسری روایتوں میں جرح بھی ہے تو اس سے توثیق کی روایت پر کوئی اثر نہیں
 پڑتا۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے زلمنے میں جو ان کے
 معاصرین ہیں زیاد ثقہ راوی تھے ان کی نسبت سے ابوشیبہ کو ضعیف بتایا ہو یا کسی
 خاص معاملہ میں ان کو ضعیف قرار دیا ہو جس کی وجہ سے فی نفسہ اور مطلقاً ان
 کے ثقہ ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ بنا بریں تہذیب التہذیب کی مذکورۃ الحدیث
 عبارت سے یحییٰ بن معین کی توثیق تو ثابت ہوتی ہے ہی اس سے یزید بن ہارون
 کی بھی توثیق ثابت ہو جاتی ہے۔

یزید بن ہارون کی توثیق

اس لیے کہ اپنے زلمنے کے لوگوں میں سب سے زیادہ عادل ابوشیبہ کو یزید بن
 ہارون محدث نے قرار دیا ہے، یحییٰ بن معین نے اس رائے سے اتفاق ظاہر کیا
 ہے ورنہ اصل قول کے قائل تو یزید بن ہارون ہیں اور ان سے ان کے خلف کوئی
 دوسرا قول بھی نہیں مروی ہے، اس لیے یزید بن ہارون کے نزدیک تو بلاشبہ ابوشیبہ

عادل اور ثقہ ثابت ہوتے ہیں۔ رہ گیا غیر مقلدین کی طرف سے یزید بن ہارون کے بارے میں یہ الزام کہ وہ چوں کہ ماتحت تھے اس لیے محض ابو شیبہ کو خوش کرنے کے لیے تعریف کر دی ہے، تو درحقیقت یہ غیر مقلدین کا یزید بن ہارون پر بہت بڑا حملہ ہے اگر ایسی ہی بات تھی تو محدثین کے نزدیک یزید بن ہارون پر جو حرجیں معمولی قسم کی کی گئی تھیں ان کو مسترد قرار دے کر بالاتفاق وہ ثقہ نہ تصور کیے جاتے، اس لیے کہ جو شخص کسی فاسق و فاجر اور غیر ثقہ کی توثیق کرتا ہو وہ خود ایک عظیم گناہ اور فتنہ کا سبب ہے، جس کے بعد اس کی ثقاہت خود مشتبہ ہو جاتی ہے، اور مزید غور فرمائیے تو یہ ایک بہت بڑا یزید بن ہارون پر الزام ہے، اس لیے کہ اگر واقعی یزید بن ہارون کسی غلط اور فاسق آدمی کو ثقہ اور معتبر صرف اس لیے بتا سکتے تھے کہ وہ ان کا حاکم و قاضی ہے تو پھر اس وقت کے خلیفہ اور دوسرے بے شمار حکام کی بھی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ان کو بھی یزید بن ہارون ثقہ اور معتبر قرار دے سکتے تھے اور ان کی تعریف و توثیق کر سکتے تھے۔ بالخصوص اس پہلو پر غور کرنے کے بعد غیر مقلدین کی یہ تنقید ایک بھیانک الزام بن جاتی ہے،۔۔۔ جبکہ ہم محدثین کرام کی طرف سے یزید بن ہارون کے بارے میں یہ بھی پڑھتے ہیں کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے معاملہ میں بڑی عظیم شخصیت کے مالک تھے، جیسا کہ تہذیب التہذیب کے حوالہ سے یہ بات نقل بھی کی جا چکی ہے، پس کسی عظیم محدث اور زبردست داعی اور بے باک مبلغ شریعت پر اس سے بڑا الزام اور کیا ہو گا کہ اس کے متعلق یہ ثابت کیا جائے کہ وہ ظالموں کی حمایت اور جھوٹی تعریف عہدہ یا دنیاوی حرم و ہوس کی وجہ سے کر دیتا تھا۔ نابریں مولوی سلیمان صاحب مسوی کا ابو شیبہ کو ظالم کہنا یا یزید بن ہارون کے متعلق اس قسم کی باتیں کرنا انتہا درجہ بے باکی کی چیز ہے اور بلاشبہ یزید بن ہارون محدث کی توثیق کو مجروح کرنے کے مرادف ہے جو بالاتفاق محدثین کے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ مولوی محمد سلیمان مسوی کی درج ذیل عبارتیں پڑھیے

اور محدثین کی نقل کردہ ان تمام باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے ہجرت واستیجاب کے تحت مولوی صاحب کی متعصبانہ ذہنیت کا مشاہدہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں۔
 ”یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابوشیبہ ظالم بھی تھا۔۔ (صلوٰۃ تراویح ص ۷۷)

اس ابوشیبہ نے جو ستر بدری صحابہ کی شرکت کی روایت کی تھی۔۔۔۔۔ اس کا کذب و تعد کذب کے معنی میں ہے، نہ کہ سہو و نسیان کے معنی میں ہے (صلوٰۃ تراویح ص ۷۷) گے چل کر مزید فرماتے ہیں۔ ”ابوشیبہ تو عدل و انصاف کرنا اپنا فرض منصبی سمجھتا تھا ورنہ حکومت کی طرف سے معزولی کا حکم ہو جاتا، اور یہ بھی ایک بات اہل نظر ہر ہے کہ یزید بن ہارون ماتحت حاکم تھے اور ہر ماتحت حاکم اپنے حاکم کی راجی میں رطب اللسان ہوا کرتا ہے، اس وجہ سے یزید نے ابوشیبہ کے عدل و انصاف کی تعریف کی ہے۔“ (صلوٰۃ تراویح ص ۷۷)

مولوی سلیمان صاحب کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ فی الواقع ابوشیبہ نے فرائض منصبی کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے تھے اور شرعی ذمہ داریاں منصب قضا کی بن کے علم میں تھیں اور وہ ان کو مکمل ادا کرتے تھے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس وقت کی حکومت بھی اتنی تمیز رکھتی تھی کہ اس عہدہ کی ذمہ داریاں کیا ہیں اور اس کی نوائی کون ہے ورنہ حکومت سے معزولی کے حکم کا خطرہ بھی بے معنی ہو جاتا ہے پس یزید بن ہارون نے جو تعریف و توصیف کی ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے اور اس کو سامنے رکھتے ہوئے مولوی سلیمان صاحب کا ابوشیبہ کو ظالم کہنا بجائے خود اہل علم کے نزدیک ایک بہت بڑا ظلم ہے، نیز مولوی سلیمان صاحب کی یہ گہرا نشانی بھی بے سود ہے کہ ”قضا میں عدل و انصاف اور چیز ہے اور ائمہ محدثین کی طرح و تعدیل دیگر شے ہے۔“ (صلوٰۃ تراویح ص ۷۷)

یہ عقیدہ اس لیے بے سود ہے کہ جو شخص بحیثیت قاضی ہونے کے شریعت کے مطلوب معیار پر پورا اترتا ہو وہ بہت بڑا محدث نہ رہی لیکن راوی ہونے کے لحاظ سے

قابل اعتماد اور ثقہ ضرور ہوگا، اس لیے کہ روایت کے لیے محض عادل ہونا بھی کافی ہے، جبکہ قضا کی ذمہ داریوں کو صحیح طریقہ پر ادا کرنے کے لیے دوسری صلاحیتوں کا بھی ناگزیر ہے۔ پھر یہاں یزید بن ہارون نے ابوشیبہ جو قاضی واسطہ تھے ان کی تعریف میں قضا کے عہد کی نزاکت کے پیش نظر بطور حجت اس کو ذکر فرمایا ہے ورنہ قاضی واسطہ کے بارے میں محدثانہ توثیق بھی کر چکے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جوزی کتاب کتاب الاذکار، میں یزید بن ہارون کا یہ بیان موجود ہے۔

اخبرنا یزید بن ہارون قال ہمیں یزید بن ہارون نے بتایا وہ فرمایا
تقلد القضا بواسطہ رجل ثقة ہیں کہ واسطہ میں قضا کا عہدہ ایسے
کثیر الحدیث (کتاب الاذکار ص ۶۶) نے سنبھالا جو ثقہ اور کثیر الحدیث ہوں
نہ صرف یہ کہ قاضی واسطہ کی اس جملہ میں صراحتہ "توثیق یزید بن ہارون" سے
محدثانہ انداز میں کی ہے، بلکہ ان کا کثیر الحدیث اور ایک ایسے محدث ہونے کا
حقیقت سے تعارف کرا دیا ہے۔ ان وضاحتوں کے بعد ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ قاضی
واسطہ کا ثقہ اور معتبر ہونا آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہو گیا۔

امام احمد بن حنبل کی توثیق

تہذیب التہذیب کے حوالہ سے گزر چکے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ
ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے متعلق فرمایا ہے۔

قال ابو طالب عن احمد ابو طالب نے امام احمد بن حنبل سے روایا
منکر الحدیث قریب من کہتے ہوئے کہا ہے کہ وہ منکر الحدیث۔
احسن بن عمار (تہذیب التہذیب ص ۱۴۵) اور حسن بن عمارہ کے درجہ کے قریب۔
منکر الحدیث کا مطلب امام احمد بن حنبل کے نزدیک کیا ہوتا ہے، تفصیل کے لیے
یہ بحث گزر چکی ہے، اس جگہ منکر الحدیث کا مطلب یہ ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ

کی روایت ایسی ہوتی ہے، جس میں ان کا متابعت نہیں ہوتا ہے اور وہ متفرد ہوتے ہیں، لیکن اولاً تو یہ بات ہی ضروری نہیں کہ ہر روایت ان کی ایسی ہی ہو بہت سی روایات ان کی ایسی بھی ہیں جن میں ان کا کوئی نہ کوئی مؤید مل ہی جاتا ہے، شاید کوئی روایت اگر ان سے ایسی بھی ہو کہ جس میں وہ متفرد ہی ہوں تو محدثین کے مسلم فتنہ کے مطابق یہ بات راوی کے لیے کوئی عیب یا جرح کی بات نہیں ہے بلکہ الرفع و تکمیل میں تو اس چیز کی صراحت موجود ہے کہ تفرد ایک حیثیت سے صفت کمال ہے۔ بنا بریں امام احمد بن حنبل نے اگر ابوشیبہ کو منکر الحدیث کہا ہے یا ان کے اعتماد پر مابعد کے لوگوں نے بھی یہ بات کہی ہے تو سب کی اصل بنیاد چوں کہ امام احمد بن حنبل کا ہی قول ہے، اس لیے سب کا مطلب ہی ہو گا کہ ابوشیبہ کی روایتوں میں تفرد ہوتا ہے۔ اور یہ بات نہ تو ثقاہت کے منافی ہے اور نہ ہی عیب میں شمار کرنے کے لائق کوئی چیز ہے۔ باقی دوسرا ٹکڑا امام احمد بن حنبل کے قول کا جو قریب من الحسن بن عمارہ ہے تو یہ جملہ صراحتہ توثیق کے ہی موقع پر بولا جاتا ہے بخانیہ محدثین کے استعمالات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس راوی پر جرح بھی کی گئی ہو اور وہ بہت زیادہ مجروح نہ ہو اور کچھ لوگوں نے اس کے متعلق اچھی رائے بھی ظاہر کی ہو تو ایسے ہی راوی کے متعلق یہ جملہ بولا جاتا ہے اور اس سے مقصود توثیق کے ساتھ ہی ساتھ یہ بتانا ہوتا ہے کہ راوی بہت زیادہ ضعیف نہیں ہے، بلکہ یہ توثیق کے اس درجہ کا مستحق ہے جو بالکل آخری درجہ ہے اور جس کے بعد جرح اور ضعف کے درجات شروع ہو جاتے ہیں۔ گویا فی الجملہ کسی راوی کو مقبول بنانا ہوتا ہے تو ایسے موقع پر یہ جملہ کہا جاتا ہے۔ مثلاً عام بن ضمروہ ایک راوی ہیں جن کے متعلق جوزجانی نے کہا ہے۔

هو عندی قریب مت وہ میرے نزدیک حادث کے قریب قریب
الحادث (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۵۱) ہے۔

اب دیکھیے کہ یہ جملہ جس راوی کے لیے استعمال کیا گیا ہے، محدثین کے نزدیک وہ کیسے ہے؟ امام بن حبان فرماتے ہیں۔

احسن حالا من الحارث یعنی وہ حارث سے بہتر حالت میں ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کے قریب بتلایا جاتا ہے وہ اس سے بہتر ہی ہوتا ہے۔
 نابریں اس جگہ مذکور جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ ابراہیم بن عثمان ابویشبہ حسن بن عمار
 سے بہتر ہیں، مزید انھیں عام بن ضمیر کے متعلق جن کو جوزجانی نے قریب من الحارث
 بتایا ہے، محدثین میں ثوری فرماتے ہیں۔

کنا نعرف فضل حدیث ہم عام کی حدیث کی افضلیت حارث
 عاصم علی حدیث الحارث کی حدیث کے مقابلہ میں خوب پہچانتے تھے۔
 امام احمد بن حنبل "فرماتے ہیں۔

اعلیٰ من الحارث عام بن ضمیر حارث سے اعلیٰ درجہ کے ہیں۔
 عباس دوری یحییٰ بن معین سے نقل فرماتے ہیں۔

عن یحییٰ قدّم عاصم علی یحییٰ بن معین حارث پر عام کو مقدم
 الحارث۔ رکھتے تھے۔

محدث ابن عمار فرماتے ہیں۔
 عاصم اثبت من الحارث۔ عام بن ضمیر حارث سے اثبت ہے۔

علی بن مدینی اور عجمی فرماتے ہیں ثقہ بالکل ثقہ ہے، امام نسائی فرماتے ہیں
 میں لیس بہ بائس ان میں کوئی حرج نہیں۔ (تہذیب التہذیب) امام مسلم
 غور فرمائیے جس راوی کو جوزجانی نے قریب من الحارث کہا تھا، اس سے
 بعض محدثین تو بالکل ثقہ ہی مانتے ہیں اور بعض حارث کے مقابلہ میں اعلیٰ افضل
 اور اثبت و اقدم بتا رہے ہیں۔ اس سے واضح ہو گیا کہ یہ جملہ محدثین کے نزدیک
 توثیق ہی کے موقع پر بولا جاتا ہے اور جس سے قریب بتایا جاتا ہے اس کی نسبت

سے وہ بہت اعلیٰ اثبت اور افضل ہوتا ہے۔ بنا بریں اس جگہ ابو شیبہ حسن بن عمارہ
 بہت بہتر اور افضل و اثبت ٹھہریں گے بلکہ بالکل ثقہ ہوں گے، اس لیے کہ
 حسن بن عمارہ کی تصنیف میں اگرچہ لوگوں کا اختلاف ہے لیکن بہت سے ان کی توثیق
 کرتے ہیں اور یہی صحیح سمجھا ہے، جیسا کہ محدث رامہرمزی کا تفصیلی بیان گذر چکا ہے۔
 پھر ان سے جو بہتر راوی ہے، اس کی توثیق کیوں نہ ثابت ہوگی۔ حسن بن عمارہ
 کی مندرجہ ذیل لوگوں نے توثیق کی ہے۔ عیسیٰ بن یونس کہتے ہیں۔
 الحسن بن عمارہ شیخ صالح حسن بن عمارہ شیخ صالح ہیں۔
 (تراجم الاجارہ ص ۲۵۵)

حریر بن عبد الحمید کہتے ہیں۔

ما ظننت انی اعیش الی دھر میں یہ نہ جانتا تھا کہ مجھے ایسے زمانہ تک
 یحدث فیہ عن محمد بن اسحاق زندہ رہنا ہوگا جس میں لوگ محمد بن اسحاق
 یوسکت فیہ عن الحسن بن سے تو روایت لیتے ہیں لیکن حسن بن عمارہ سے
 صحاح۔ (تراجم الاجارہ ص ۲۵۵) گزر نہ کرتے ہیں۔ (حالانکہ محمد بن اسحاق
 سے بہتر ہیں)

عمر بن علی کہتے ہیں۔

مجل صالح صدوق، کثیر حسن بن عمارہ نیک اور بہت سچے آدمی
 الخطاء (تراجم الاجارہ ص ۲۵۵) ہیں لیکن ان سے خطا بھی بہت ہوتی ہے۔
 سفیان بن عیینہ سے حسن بن عمارہ کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا۔
 کان لہ فضل وغیرہ احفظ۔ حسن بن عمارہ صاحب فضل و کمال ہیں۔
 لیکن دوسرے زیادہ حافظ ہیں۔

یعنی فضل و کمال اور قوت حفظ وغیرہ حسن بن عمارہ کے اندر تو موجود ہی ہے،
 لیکن ان سے بھی زیادہ دوسروں کے اندر یہ چیزیں پائی جاتی ہیں۔

ناظرین کرام! ان حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حسن بن عمارہ بعض محدثین کے نزدیک ثقہ اور مقبول تھے، پس جو ان سے بہتر ہوگا اس کے ثقہ اور مقبول ہونے میں کیا شبہ رہ جاتا ہے، حالاں کہ حسن بن عمارہ پر بعض لوگوں کی طرف سے شدید قسم کی جرح کی گئی ہے، بلکہ بعض نے تو ان کی حدیثوں کو موضوع بتایا ہے، لیکن آپ دیکھا ہے ہیں کہ حسن بن عمارہ بایں ہمہ اوصاف محدث راہر مزی اور دوسرے محدثین کے نزدیک ثقہ اور قابل قبول ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ ابوشیبہ جو ان سے بدرجہا بہتر ہیں، ان کو ثقہ نہ مانا جائے۔ پس ان تفصیلات سے معلوم ہو گیا کہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ابوشیبہ کی توثیق ان پر کی گئی تمام جرحوں کے مقابلہ میں رائج ہے، یہی مطلب ہے قریب من الحسن بن عمارہ کا۔ اور ابوشیبہ کے لیے توثیق کا یہ معمولی درجہ تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نکلتا ہے، ورنہ یزید بن ہارون کے قول سے ثابت ہو چکا ہے کہ ثقہ اور بالکل ثقہ ہیں۔

ابوشیبہ کے متعلق آخری جرح

ابوشیبہ پر جو جرحیں کی گئی ہیں ان میں ایک چیز وہ بھی ہے جس کو حافض بن حجر عسقلانی نے بالکل آخر میں ابن عدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ نے خود اس بات کا اقرار کیا ہے کہ میں نے حکم بن عقیبہ سے صرف ایک ہی روایت سنی ہے حالانکہ وہ حکم بن عقیبہ سے اس اقرار کے باوجود ایک سے زیادہ روایتیں نقل کرتے ہیں۔ ابن عدی کی یہ بات جس کو مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے، یہ ہے۔

وقد ورد له عن الحكم أحاديث ان کی حکم سے کئی حدیثیں ہیں حالانکہ
وقد قال عبد الرحمن بن معاوية عبد الرحمن بن معاوية عقیبی فرماتے ہیں کہ میں نے

لہ یہ قول احمد بن حنبل کی طرف ہی منسوب ہے۔ تراجم الاخبار ص ۲۵۵

العبتی سمعت عمرو بن خالد عمرو بن خالد حُرّانی کو کہتے تھے، وہ
حُرّانی یقول سمعت اباشیبة فرماتے تھے کہ خود میں نے ابوشیبہ سے سنا
یقول ما سمعت من المحکم ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے حکم سے صرف ایک
حدیثاً واحداً حدیث نئی ہے۔

(درکعات تراویح ص ۱۷۱ بحوالہ میزان الاعتدال)

یعنی چوں کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ نے حکم سے صرف ایک ہی روایت سنی
لیکن متعدد حدیثیں ان سے روایت کرتے ہیں، اس لیے غیر معتبر ہیں، حالانکہ
جرح تو اس لیے بھی قابل قبول نہیں ہے کہ اس روایت کی سند میں عبدالرحمن بن
معاویہ العبّتی ہیں جن کا کچھ پتہ نہیں کہ کون ہیں اور کیا ہیں۔ لہذا جب اصل جرح
سے ثابت نہیں ہوتی تو جواب کی ضرورت کیا رہ جائے گی، یہ عبدالرحمن
معاویہ العبّتی وہ راوی ہے کہ خود مولوی عبد اللہ صاحب غازی پوری نے بھی مجہول
ہے۔ چنانچہ اس روایت کو ابوشیبہ پر بطور جرح نقل کرنے کے بعد اپنی کتاب کے تحت
تراویح کے حاشیہ پر تحریر فرماتے ہیں۔

عدل الصواب التجیبی فانی شاید کہ التجیبی صحیح ہے، اس لیے کہ میں
مراجد احد امن اسمہ عبدالرحمن نے کسی ایسے راوی کو نہ پایا جس کا نام
بن معاویہ نسبتہ العبّتی۔ عبدالرحمن بن معاویہ اور نسبت العبّتی ہو۔

(حاشیہ رکعات تراویح ص ۱۷۱)

مولوی عبد اللہ غازی پوری کی فاش غلطی

تعجب ہے کہ اس جرح کے بنیادی راوی ہی جب مجہول العین تھے تو
اس کو جرح کے باب میں لانے کی ضرورت ہی کیا تھی، نابریں محض حنفیہ کی
خالفت میں ہر گری پڑی روایت کو قبول کرنے کے سوا اسے اور کیا کہا جاسکتا ہے

باقی رہا العبتی کے بجائے التجیبی کے درست ہونے کی بات : اولاً تو اس کا کوئی ثبوت ہونا چاہیے ، ثانیاً یہ کسی طرح درست بھی نہیں ہو سکتا ، اس لیے کہ عمرو بن خالد حرائی جن سے انھوں نے روایت کی ہے وہ بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اور ان کا انتقال ۲۲۹ھ میں ہوا ہے ۔ دیکھیے تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۵ اور عبد الرحمن بن معاویہ التجیبی جن کا نام مولوی عبداللہ غازی پوری بتاتے ہیں ان کے متعلق تہذیب التہذیب میں ہے ۔

عبد الرحمن بن معاویہ بن حدیم التجیبی ان کا انتقال الکندی التجیبی قوفی سنۃ خمس ۹۵ھ میں ہوا ہے وتسعين (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۷۲)

غور فرمائیے عبد الرحمن بن معاویہ تجیبی تو عمرو بن خالد کے بہت پہلے ہی انتقال فرما چکے تھے ۔ پھر وہ ان سے کس طرح روایت کریں گے ، عبد الرحمن بن معاویہ تجیبی شیوخ میں عبداللہ بن عمر اور خود ان کے والد معاویہ بن حدیم ہیں جو صحیحہ قول کو بنیاد پر صحابی ہیں ۔ اور جن کا انتقال ۱۵۰ھ میں ہوا ہے ، اس لیے واضح ہو گیا کہ عمرو بن خالد حرائی سے روایت کرنے والے تجیبی نہیں ہیں کیوں کہ وہ عمرو بن خالد سے اقدم ہیں اور ان کا انتقال بھی بہت پہلے ہو چکا ہے ، بلکہ عمرو بن خالد حرائی سے روایت کرنے والے عبد الرحمن بن معاویہ العبتی ہیں جو تجیبی کے علاوہ دوسرے ہیں اور وہ مجہول العین والحوال ہیں جیسا کہ خود غازی پوری صاحب کو بھی اقرار ہے ، اس لیے تجیبی بت غازی پوری صاحب کی فاش غلطی کے سوا کچھ بھی نہیں ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر بفرص محال یہ عبد الرحمن بن معاویہ تجیبی ہی ہوں العبتی ثقہ اور معتبر ہوں تو بھی اس سے ابوشیبہ مجروح نہیں ہو سکتے ، اس لیے کہ اگر یہ چیز درست مان لی جائے کہ ابوشیبہ نے حکم سے صرف ایک روایت سنی تھی تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ حکم کی کتاب سے بھی انھوں نے صرف ایک روایت

تھی، ہو سکتا ہے کہ زبانی تو صرف ایک ہی روایت سنی ہو لیکن کتاب سے متعدد روایتیں
 حکم سے انھوں نے روایت کی ہوں جیسا کہ حسن بن عمارہ کے متعلق بھی ایسا ہی ثابت ہے

قال ایوب بن سوید الرملی ابوب بن سوید الرملی فرماتے ہیں، شعبہ
 كان شعبة يقول ان الحكم كنهني عن يحيى بن جزار من مرفعين
 لم يحدث عن يحيى بن جزار الا حديثين روایت کی ہیں لیکن حسن بن عمارہ
 ثلثة احاديث والحسن بن عمار (بواسطہ حکم) ان سے بہت سی حدیثیں
 يحدث فيه احاديث كثيرة قال روایت کرتے ہیں، ایوب بن سوید الرملی
 فقلت للحسن بن عمار في ذلك کہتے ہیں پس میں نے حسن بن عمارہ سے
 فقال ان الحكم اعطاني حديثه یہ دریافت کیا تو انھوں نے بتایا کہ حکم نے
 عن يحيى بن جزار فحفظته مجھے یحییٰ سے اپنی روایتیں ایک کتاب میں

(ترجمہ الامارہ ص ۲۸۵) دیدی تھیں جس کو میں نے حفظ کر لیا ہے

ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے استاد حکم بن عتبہ پر بھی یہ جرحیں کی گئی ہیں کہ

انھوں نے اپنے شیخ مقسم سے صرف چار پانچ حدیثیں سنی ہیں، لیکن

اس تعداد سے زیادہ وہ مقسم سے روایت کرتے ہیں، دیکھیے تہذیب التہذیب

ص ۲۸۹۔ لیکن اس جرح کے باوجود حکم بن عتبہ بالاتفاق ثقہ شمار ہوتے

ہیں اور کسی نے بھی اس جرح کی وجہ سے ان کو ضعیف نہیں بتایا جیسا کہ خود حافظ

بن عمر نے اس جرح کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ یہ جرح قابل قبول نہیں

ہے، کیوں کہ اس کا جواب یہ ہے۔

وقال احمد وغيره لم يسمع الحكم امام احمد وغيره نے فرمایا ہے کہ حکم نے (مقسم سے)

حدیث مقسم کتاب الاخمسة سمعت نہیں کی ہے، مقسم کی روایت کتاب

اس واقعہ سے جہاں یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ ابوشیبہ نے حکم سے سماعاً اگرچہ صرف ایک روایت لی تھی

کہ کتاب کے ذریعہ بہت سی روایتوں کا لینا ثابت و ممکن ہو جاتا ہے، اسی طرح اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ

شعبہ کسی کی تکذیب کے معاملہ میں جلد باز تھے۔

احادیث۔ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۸۵) سے حکم نہ لی ہے سوائے پانچ حدیثوں کے

(تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۳۲ و تراجم الاخبار ص ۲۸۵)

یعنی حکم نہ مقسم سے سماعاً صرف پانچ حدیثیں لی ہیں لیکن کتابت کے ذریعہ مقسم کی روایتیں حکم کو اس سے زیادہ پہنچتی ہیں اور کتابت ہی کے ذریعہ لی ہوئی روایتیں وہ مقسم سے بیان فرماتے ہیں جس کی وجہ سے چار پانچ سے زیادہ ان کی روایتوں کی تعداد ہو جاتی ہے، بنا بریں اس سے ان پر کوئی جرح نہیں قائم کی جاسکتی ہے، حافظ ابن حجر وغیرہ کے اس جواب سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ پر کی گئی یہ جرح بے اعتبار اور بالکل ساقط ہے۔ اس لیے کہ اس قسم کی جرح دوسرے ثقہ راویوں پر بھی کی گئی ہے اور اس کا یہی جواب دیکر رد کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ ہر صاحب انصاف کے نزدیک ہماری اس طویل بحث و تحقیق کے سامنے آجملے کے بعد ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کا ثقہ اور معتبر ہونا واضح ہو چکا ہوگا۔ اور یہ دراز نفسی اطمینان قلب کا باعث ثابت ہوگی لیکن اس کے باوجود ہم مزید اطمینان و یقین کے لیے بعض اکابر علماء کرام کی تصریحات بھی نقل کر دیتے ہیں کہ تراویح کی بیس رکعتوں سے متعلق ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی یہ روایت حسن یا صحیح تسلیم کی گئی ہے۔

علامہ عبد العلی بحر العلوم نے اس روایت کو صحیح فرمایا ہے

ومواظبة الصحابة علی صحابہ کرام کا بیس رکعت پر مواظبت

عشرین قرینة صحة ہا، کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ روایت صحیح ہے

الروایہ (رسائل الارکان ص ۱۳۸)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ابوشیبہ کی اس روایت کو

مسالم تحریر فرمایا ہے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے معمولی ضعیف کو صحابہ کے تعامل سے دور فرماتے ہوئے اس روایت کو سالم و درست فرماتے ہیں اور امام بیہقی کی تردید کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

امام بیہقی اس روایت را ضعیف تر امام بیہقی نے اس روایت کو بہت زیادہ منودہ بعلت آں کہ راوی اس حدیث ضعیف دکھانے کی کوشش کی ہے جس کی بعد ابی بکر بن شیبہ کہ ابوشیبہ است، وجہ امام بیہقی کے نزدیک یہ ہے کہ اس کا حالانکہ ابوشیبہ جد ابوبکر بن شیبہ آنقدر ایک راوی امام ابوبکر بن شیبہ کا دادا

ضعیف نہاد کہ روایت اور مطروح (ابراہیم بن عثمان) ابوشیبہ ہے حالانکہ مطلقاً ساختہ شوداری، اگر معارض او اس کے اندر اتنا ضعف نہیں پایا جاتا کہ حدیث می بود ساقط می شود آہنچہ مروی اس کی روایت کو بالکل مردود سمجھا جائے شدہ، ماکان یزید فی رمضان ولا غیرہ علی البتہ اگر اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث احدی عشرہ رکعتہ، مراد ازاں نماز تہجد ہوتی تو یہ روایت ساقط ہو جاتی لیکن

است کہ در رمضان وغیرہ برابر بود و آنرا یہاں یہ صورت نہیں ہے، اور وہ جو مروی صلوة اللیل می گفتند اما تراویح غیر آنست ہے کہ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ کہ در عرف شاں بقیام رمضان مسمی می بود سے زائد نہ پڑھتے تھے تو اس سے مراد تہجد کی چنانچہ دلالت کند بر آں حدیث اجتہاد نماز ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں برابر تھی اور اس کو صحابہ کرام صلوة اللیل کہا کرتے تھے از مسلم۔

وقد سبق ان مايتوهم لیکن تراویح تو اس کے علاوہ ایک الگ نماز
معارضالہ اعنی حدیث ہے جو صحابہ کے عرف میں قیام رمضان کے
ابی سلمۃ المتقدم ذکرہ لیس نام سے مشہور تھی جیسا کہ اس بات کی دلیل
معارضالہ بالحقیقۃ ۔ مسلم کی روایت میں موجود ہے کہ حضور
بقی سالما وقد تأید بفعل صل اللہ علیہ وسلم در رمضان یا اس کے آخری
الصحابہ (عشرہ میں) زیادہ عبادت کیا کرتے تھے۔

(اس سے واضح ہے کہ رمضان میں دوسرے
دنوں سے عبادت زیادہ تھی اگر تہجد کی ہی
مقدار ہوتی تو زیادتی کے کیا معنی ہوتے۔
(فتاویٰ عزیزی جلد اول
صفحہ ۱۲۰۰۱۹)

شیخ عبد العزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا اس روایت کو بخاری کی روایت کے
مقابلہ میں سالم فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک ضعیف
نہیں ہے ورنہ ضعیف روایت کو وہ سالم نہ فرماتے، بلکہ اس ضعیف کو جو سند کے اندر
ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی وجہ سے بیہقی وغیرہ نے ظاہر کیا تھا شاہ صاحب نے رد کر دیا
اور مزید صحابہ کے عمل سے سند کے ضعیف کو کالعدم قرار دیا جس کا مطلب یہی ہوا کہ اس
روایت کا درجہ کم از کم شاہ صاحب کے نزدیک سند کے لحاظ سے حسن لذاتہ کلمہ ہے جو فعل صحابہ
سے مؤید ہو جانے کے بعد صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے۔

اس روایت کو مولینا ادریس صناکاندھلوی نے بھی

صحیح کہا ہے ۔ چنانچہ اس روایت کو دوسرے علماء کرام نے بھی تعالیٰ یا اجازت
یا تلقی بالقول کی وجہ سے صحیح تسلیم کیا ہے اور وہ معمولی ضعیف جوابیک راوی کی وجہ

سے تھا اس کو ناقابل اعتبار سمجھا ہے۔ علامہ محمد ادریس صاحب کاندھلوی فرماتے ہیں :-

اعلم ان الحديث الذي رواه
ابن عباس في عشرين ركعة الذي
ضعفه أئمة الحديث هو صحيح
عند هذا العبد الضعيف
عفا الله عنه لما ذكر العلامة
السيوطي رحمه الله تعالى في
التدريب قال بعضهم يحكم
للحديث بالصححة اذا تلقاه
الناس بالقبول وان لم يكن
له اسناد صحيح وقال ابن
عبد البر في الاستذكار
لما حكى عن الترمذي ان البخاري
صحيح حديثه البصري هو الطهور
مائة واهل الحديث لا يصحون
مثل اسناده لكن الحديث
عندي صحيح لتلقي العلماء بالقبول
وقال في التمهيد روى عن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم
الدينار اربعة وعشرون قيراطا
قال وفي قول جماعة العلماء واجماع

خوب سمجھ لو جو حديث ابن عباس رضی اللہ
عنه نے بیس رکعت کے متعلق روایت
کی ہے اور جس کو ائمہ حدیث نے ضعیف
کہا ہے وہ حدیث اس بندہ عاجز کے
نزدیک اس اصول کی بنیاد پر صحیح ہے
جس کو علامہ سیوطی علیہ الرحمہ نے (اپنی کتاب)
تدريب میں ذکر فرمایا ہے کہ بعض محدثین حدیث
کو صحیح تسلیم کر لیتے ہیں جبکہ لوگوں نے اس
کو قبول کر لیا ہو اگرچہ اس کی کوئی صحیح سند
نہ ہو اور علامہ ابن عبد البر نے استذکار کے
اندر ترمذی سے امام بخاری کا یہ واقعہ نقل
فرمانے کے بعد کہ بخاری نے حدیث البصري هو الطهور
مارہ، کو صحیح بتایا ہے، باوجودیکہ اہل
حدیث اس قسم کی سند کو صحیح تسلیم نہیں
فرماتے ہیں لیکن یہ حدیث میرے نزدیک
علمائے تلمذی بالقبول کی وجہ سے صحیح ہے
اور علامہ ابن عبد البر اپنی کتاب تمہید میں
لکھتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے حضور صلی
اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ دينار
جو بیس قیراط کا ہوتا ہے، اس کے بعد علامہ

الناس علی معناه غنی عن . بن عبد البر فرماتے ہیں علماء کی ایک جماعت
 اسنادہ ونقل مثل ذلك کے قائل ہو جانے اور لوگوں کے اس روایت
 عن ابن المبارک والاستاذ کے مضمون پر اجماع کر لینے کے بعد اس کی
 ابی اسحق الاسفرائینی انتھی سنکی کوئی ضرورت نہیں ہے، اسی طرح کا
 فاذا كان الحديث يصح قول عبد اللہ بن مبارک اور استاذ ابو اسحق
 بتلقى العلماء والصالحين، اسفرائینی سے بھی منقول ہے، انتھی۔
 فكيف لا يصح بتلقى الخلفاء پس جب حدیث علماء و صالحین کے قبول
 الراشدین وسائر الصحابة کر لینے سے صحیح ہو سکتی ہے تو خلفاء راشدین
 والتابعین و جمہور الائمة و اور جملہ صحابہ کرام تابعین جمہور امت
 المجتہدین و مارأه المومنون اور ائمہ مجتہدین کے قبول کرنے سے کیوں
 حسنا فهو عند الله حسن صحیح نہ ہوگی۔ (جبکہ ایک حدیث میں اس
 محدیث ابن عباس فی عشرين کے متعلق ہے۔) کہ جس بات کو یہ (مؤمنین)
 الذی تلقاه الخلفاء الراشدون پسند فرالیں وہ چیز خدا کے نزدیک پسند
 والسابقون الاولون من ، ملے۔ بنابرین حضرت ابن عباس
 المهاجرین والانصار والذی کی بیس رکعت والی روایت جس کو
 استقر علیہ الامر فی سائر خلفاء راشدین اور مهاجرین و انصار
 البلدان والامصار حق میں سے سابقین اولین نے قبول کر لیا
 بالتصحيح من حدیث البحر ہے اور تمام مالک اور جملہ بلاد مسلمین
 وأجدار بالتحسين من میں جس پر امر مستقر ہو چکا ہے وہ حدیث
 حدیث الدینار التعلیق الصبیح البحر سے زیادہ صحیح ہونے کی مستحق ہے اور
 حدیث دینار سے حسن کہلانے کی زیادہ حقدار

یہ روایت بخاری و ترمذی و دیگر ائمہ کے اصول پر بھی صحیح ہے

اس اقتباس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بیس رکعت تراویح دانی روایت امام بخاری اور امام ترمذی، علامہ سیوطی اور علامہ ابن عبد البر رحمہم اللہ کے مسلمہ اصول کی روشنی میں صحیح ہے اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ امت کے ہر گروہ اور ہر طبقہ میں اسی پر عمل ہوتا رہا ہے اور صحابہ کرام سے لے کر آج تک دنیائے ہر گوشہ میں بلا رد و انکار قبول کیا گیا ہے، پس اب کسی کے لیے یہ کہنا روا نہیں ہے کہ اس حدیث کی تفہیم صرف گنتی کے چند علماء احاف نے ہی کی ہے، محدثین اور دیگر علماء کے نزدیک یہ حدیث درست نہیں ہے، اس لیے کہ جملہ علماء امت کا اس پر عمل کرنا اور بلا اختلاف تمام ائمہ دین اور جمہور امت کا تعامل و توارث جو دور صحابہ سے آج تک ہے، اس کی روشنی میں محدثین کے مسلمہ اصول کے مطابق یہ روایت صحیح ہے، پس اگر اس کی سند میں کچھ ضعف ہو تو بھی اس کو صحیح ماننا جائز ہے گا جیسا کہ امام بخاری اور امام ترمذی، علامہ سیوطی اور علامہ ابن عبد البر وغیرہم کی تصریح سے واضح ہوتا ہے۔ بنا بریں صرف اسی ایک حوالہ سے معلوم ہو گیا کہ روایت اکثر محدثین کے نزدیک بھی اصول حدیث کی روشنی میں صحیح ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے اس کو صحیح لکھا ہے

علامہ ابن ہمام حنفی نے فتح القدیر میں اس روایت کو ابراہیم بن عثمان

لے علامہ ابن ہمام نے تراویح کے مسئلہ میں جمہور احاف کے خلاف ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ اس کی آٹھ رکعت سنت اور باقی رکعتیں مستحب ہیں، لیکن یہ ان کی ذاتی رائے ہے اور جمہور احاف کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے، چنانچہ اس کی علامہ شامی نے منجۃ الخالق کی منقولہ عبارت کے آخری ٹکڑے الا جماع علی سنتہا من غیر تفصیل میں تردید فرمادی ہے۔ اور علامہ عبدالحی فرنگی محلی علیہ الرحمہ نے حاشیہ ہایہ ج اول ص ۱۳۱ میں حضرت نانوتوی علیہ الرحمہ نے مصابیح التراویح (باقی اگلے صفحہ پر)

ابو شیبہ کی وجہ سے ضعیف لکھا تھا نیز صحیح بخاری کی حدیث عائشہ کے معارض ہونے کی وجہ سے ساقط بتایا تھا، ان دونوں باتوں کو نقل فرماتے کے بعد علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے ابن ہمام کی تردید اس طرح فرمائی ہے۔

قال فی الفتح واما ماروی ابن فتح القدیر میں ابن ہمام نے فرمایا کہ حور و ابی شیبہ فی مصنفہ والطبرانی و ابن ابی شیبہ کی مصنف میں اور عند البیہقی من حدیث ابن عباس طبرانی میں ہے، اور بیہقی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرين رکعة علیہ وسلم رمضان میں وتر کے علاوہ بیس سو الوتر و ضعیف بابی شیبہ رکعت پڑھتے تھے تو وہ ابراہیم بن ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان جد الامام ابی جوام ابو بکر شیبہ کے دادا ہیں ان کی وجہ بکر بن ابی شیبہ متفق علی ضعفہ سے ضعیف ہے اس لیے کہ ان کے ضعف مع مخالفتہ للصحیح۔

قلت اما مخالفتہ للصحیح کی روایت کے خلاف بھی ہے۔

فقد یجاب عنہا بان ما فی الصحیح میں کہتا ہوں کہ صحیح بخاری کی روایت مبنی علی ماہم الغالب من احوالہ کے مخالف ہونے کا یہ جواب دیا جائے صلی اللہ علیہ وسلم و هذا کا کہ جو صحیح بخاری میں ہے وہ حضور اکرم کان لیلین فقط ثم تر کہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول ہے اور السلام فلت الم تذکرہ اس روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا

بقیہ گذشتہ صفحہ کا:۔ میں نیز علامہ یوسف بنوری علیہ الرحمہ معارف السنن ج ۶ ص ۲۲۵

۲۲۶ پر رد بلیغ فرماتے ہوئے اس کا ناقابل اعتبار ہونا اس طرح واضح فرماتے ہیں۔

وهذا قول لم یقل به احد۔ یہ ایسا قول ہے جس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

عائشة رضی اللہ عنہا واما عمل صرف دو راتوں کا ہے، پھر حضور نے
 ضعیف الحدیث بمن ذکر فقد اس کو ترک فرمادیا تھا، یہی وجہ ہے کہ
 قال انه اعتضد بما من من حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کا
 نقل الاجماع علی سنتیہا من ذکر نہ فرمایا آپس دونوں میں کوئی تعارض
 نہیں ہے، باقی رہی بات مذکورہ راوی

کی وجہ سے حدیث کو ضعیف کہنے کی توجہ
 کیا جاسکتا ہے کہ تراویح کی بیس رکعتوں کے
 بلا تفریق سنت پر جو اجماع پہلے نقل کیا
 جا چکا ہے، اس کے ذریعہ حدیث قوت پانے
 کی وجہ سے صحیح ہو جاتی ہے۔

ناظرین کرام! آپ نے دیکھا کہ بیس رکعت تراویح کی یہ روایت اکثر محدثین
 درجہ ہورامت اور جملہ اکابر علماء کے نزدیک ان کے اصول کی روشنی میں صحیح ہے اگرچہ
 ان کی سند میں ان کے نزدیک کچھ ضعف بھی تھا، تو ان کے ہی اصول سے وہ ضعف بھی
 دور ہو جاتا ہے اور اس کمزوری کا تعامل صحابہ اور توارث علی کے ذریعہ ازالہ
 ہو جاتا ہے، لیکن یہ بھی اس صورت میں ہو گا جبکہ ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ سند
 میں ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی وجہ سے کچھ ضعف ہے، جیسا کہ شاہ عبدالعزیز محدث
 دہلی، علامہ شاہی، مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمہم اللہ نے تحریر فرمایا ہے
 کہ چہ ہماری گزشتہ تفصیلی تحقیق کے سامنے آجائے کے بعد سرے سے یہ بات ہی غلط

شیخ عبدالحق محدث دہلی علیہ الرحمہ اپنی کتاب، فتح المنان، میں فرماتے ہیں
 لظاہر انه ثبت عندہم صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ثلثین رکعة لما جاء فی حدیث ابن عباس فاخترناہ عمر (از فتاویٰ رحمیہ)
 ج ۱ ص ۳۳۷

ہے کہ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ میں کسی طرح کا منفع ہے، بلکہ ہماری پیش کردہ تحقیق۔
 بعد تو یہ روایت خود اپنی سند کے لحاظ سے بھی کم از کم حسن لہذا ہر کا درجہ رکھتی ہے، جس نے
 تعامل صحابہ اور توارث سے مویہ ہو جانے کے بعد درجہ صحیحہ کو پہنچ جانے میں
 ادنیٰ شبہ کی گنجائش بھی نہیں رہ جاتی ہے۔ بہر حال سند کے اس منفع کو تسلیم کر
 لینے کے بعد بھی تعامل صحابہ اور توارث امت کی وجہ سے اس روایت کو اصول
 حدیث کی روشنی میں صحیح یا حسن کا درجہ دینا ہوگا، جیسا کہ مذکور ہوا مگر تعامل و توارث
 کے علاوہ ایک دوسرا طریقہ اصول حدیث کی روشنی میں اس منفع کو تسلیم کر لینے
 یا وجود روایت حسن یا صحیحہ بنانے کا یہ ہے کہ اس سند کے علاوہ دوسری سند سے بھی
 روایت وارد ہے، اگرچہ دوسری سند میں بھی منفع ہے۔ لیکن چونکہ تعدد طرق
 بعد انجبار ہو جاتا ہے اور وہ حدیث صحیحہ نہیں تو کم از کم حسن کے درجہ کو پہنچ جاتا
 ہے، اس لیے بحیثیت مجموعی میں رکعت تراویح کی روایت صحیحہ یا حسن ہوگی۔
 دوسری روایت جس میں بیس رکعت تراویح کا تذکرہ ہے، یہ ہے علامہ عبدالحی فرنگی
 رحمہ اللہ اپنی کتاب تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار ص ۱۹ پر یہی ہستی۔
 بحوالہ ابن حجر کی یہ روایت نقل فرماتے ہیں۔

صلی بھر عشاء بن رکعت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دنوں
 بعشاء تسلیمات و لم یمخرج کرام اکو بیس رکعت نماز دو رات دس
 فی الثالثہ سلاموں کے ساتھ پڑھائی، لیکن تیسرے
 رات تشریف نہ لائے

اگرچہ علامہ عبدالحی رحمۃ اللہ نے اس روایت کا ضعیف ہونا ذکر کیا ہے، بلکہ
 اس سے میرے مدعا پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ حدیث ابن عباس
 کے علاوہ یہ ایک دوسری روایت ہے پس اگر ضعیف بھی ہو تو تعدد طرق کا فائدہ
 اس سے حاصل ہے جو ہمارا مدعا ہے، یہ بات کہ یہ حدیث ابن عباس کے علاوہ ہے

اس سے بھی ظاہر ہے کہ حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے دونوں روایتوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کر کے دونوں کو ضعیف لکھا ہے جس سے ظاہر ہے کہ دونوں روایتیں ہیں جس تعدد طرق جو اس سے مطلوب ہے اس کا موجود ہونا اظہر من الشمس ہو جاتا ہے ملا علی قاری علیہ الرحمہ کی عبارت یہ ہے

بیس رکعت تراویح کی دوسری مرفوع روایت

وقال ابن حجر و قول بعض ائمتنا انہ صلی بالناس عشرين رکعة لعله اخذها مما في مصنف ابن أبي شيبة انہ ہمارے ائمہ نے اس بات کو اس روایت علیہ الصلوٰۃ والسلام کان سے اخذ کیا ہو جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں سو الوتر و مما رواه البيهقي و ترمذی علاوہ بیس رکعت پڑھا کرتے تھے اور انہ صلی بہم عشرين رکعة شاید اس حدیث سے اخذ کیا ہو جس کو حشر تسلیمات لیلین و لم یخرج فی الثالثہ لکن الروایات علیہ وسلم نے صحابہ کو دو رات میں بیس رکعت تصیفات - (مرقاہ دوم ص ۱۷۵) دس سلام کے ساتھ پڑھائی تھی اور تیسری رات تشریف نہ لائے تھے۔ لیکن یہ دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔

بیس رکعت تراویح کی تیسری مرفوع روایت

حافظ ابن حجر عسقلانی کے حوالہ سے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نقل فرماتے ہیں۔

راستہ فی تخریج احادیث پھر میں نے تخریج احادیث شیخ کبیر عارف
 الشیخ الکبیر شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی کو دیکھا تو اس میں انھوں نے
 ابن حجر مانصہ قول الرافعی انه ام رافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نبی کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالناس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ کرام
 عشاء میں رکعت لیلین فلما کو دونوں راتوں میں بیس رکعتیں پڑھی
 کان فی اللیلۃ الثالثۃ اجتمع جب تیسری رات ہوئی تو صحابہ پھر جمع
 الناس فلم یخرج الیہم، ثم لیکن پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قدم
 قال من الغد خشیت ان نہ فرمایا، پھر دوسرے دن فرمایا کہ مجھے
 تفرق علیکم فلا خطر محسوس ہوا کہ کہیں یہ نماز بھی تم پر فرض
 تطبقونہا۔ (مصابیح مطبوعہ امرتسار) نہ ہو جائے۔ اور پھر اس کی طاقت نہ نہ
 علامہ سوطی نے مصابیح رسالہ خاص تراویح کی رکعتوں سے متعلق حدیثوں

بحث کے مسئلہ میں ہی تصنیف فرمایا ہے اور ان روایتوں کی سند کے سلسلہ میں بحث
 فرمائی ہے۔ غور کرنے کی بات ہے وہ اس روایت کو بحوالہ ابن حجر نقل فرماتے کے بعد
 اس کی ت کے سلسلہ میں نہ کوئی بحث کرتے ہیں اور نہ ہی یہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت
 موضوع ہے یا ضعیف یا ناقابل اعتبار ہے اس کا کم سے کم مطلب یہ ہوا کہ علامہ
 کے نزدیک یہ روایت موضوع نہیں ہے۔ ورنہ وہ دیدہ و دانستہ موضوع روایت
 کو بلا تصریح وضع ذکر نہ فرماتے اور محدثین کی جماعت میں کسی نے اس روایت
 موضوع ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ۔
 یہ روایت تلخیص العبیر فی تخریج الاحادیث الرافعی الکبیر ج ۱ ص ۱۱۹ پر نقل
 فرماتے کے بعد تصریح فرمایا ہے۔

متفق علی صحیحہ من حدیث رکعت کی تعداد کے سوا اس حدیث
 عائشہ دون عدد الركعات صحت پر حبلہ محدثین متفق ہیں، کیوں کہ

عائشہؓ کی حدیث سے یہ بات ثابت ہے

حافظ ابن حجر کی اس وضاحت سے بھی معلوم ہوا کہ خود رکعت کی تعداد کے سلسلہ کا تذکرہ حدیث موضوع نہیں ہے ورنہ اس کا موضوع ہونا ضرور ذکر فرماتے اور اس طرح غور نہ گزر جلتے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے رکعت کی تعداد کے سلسلہ میں اس روایت کی تصحیح نہ فرمائی، جس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت حدیث کے نزدیک صحیح بھی نہیں ہے، لیکن اس سے میرے مدعا پر کوئی فرق نہیں پڑتا اس لیے کہ یہ روایت جب نہ صحیح ہو اور نہ موضوع تو لامحالہ کم سے کم درجہ اس کے لیے ضعیف ماننا پڑے گا، پس اس روایت سے بھی تعدد طرق کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جو ہمارا مدعا ہے۔ یہ روایت دوسرے اکابر علماء نے بھی نقل کی ہے، چنانچہ علامہ اکمل الدین ابن محمود باری متوفی ۷۸۶ھ شرح الغایہ علی الہدایہ ج اول مع فتح القدیر ص ۲۶۷، ۲۶۸ پر تحریر فرماتے ہیں۔

روای انہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لیلۃ من لیلۃ رمضان علیہ وسلم رمضان کی کسی رات میں باہر جہلی عشرين رکعة فلما كانت تشریف لائے اور اپنے بیس رکعت لیلۃ الثانية اجتمع الناس نماز پڑھی، پھر جب دوسری رات آئی، ج و صلی بہم عشرين رکعة تو لوگ جمع ہو گئے اور اپنے تشریف لاکر ما كانت اللیلۃ الثالثة کثر ان کو بیس رکعت نماز پڑھائی۔ لیکن الناس فلم یخرج علیہ الصلوۃ جب تیسری رات ہوئی اور لوگ کثیر تعداد المسلمون وقال عرفتم میں جمع ہو گئے تو آپ باہر تشریف نہ لائے اور اپنے (دوسرے دن) فرمایا اجتماعکم ولكن خشیت ان مجھے تمہارا جمع ہونا معلوم تھا لیکن اس بات

شرح الغایہ مع فتح القدیر ج ۱ ص ۲۶۸) کا اندیشہ ہوا کہ کہیں تم پر یہ نماز فرض نہ کر دی جائے۔

غیر مقلدین کا اصول حدیث سے تیسرا انحراف

اس روایت کا تذکرہ کفایہ شرح ہدایۃ المحادی اور المللیع الدلوی شرح البخاری میں بھی موجود ہے، دیکھیے فتاویٰ رحمیہ ج اول ص ۲۹۰۔ پس یہ تیسرا مرفوع روایت میں رکعت تراویح کے متعلق ہے، جس کے متعلق زیادہ سے زیادہ ضعیف کا درجہ تجویز کیا جاسکتا ہے، لیکن ضعیف روایتیں جب تعدد طرق سے روایت کی گئی ہوں تو اصول حدیث کی روشنی میں ان کا ضعف دور ہو جاتا ہے۔ اور وہ بالاتفاق قابل احتجاج ہو جاتی ہیں۔ خواجه شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مشہور اصول حدیث سے متعلق رسالہ مشکوٰۃ ص ۶ پر تحریر فرماتے ہیں۔

الاحتجاج فی الاحکام بالخبیر حدیث صحیح سے استدلال متفق علیہ ہے، الصحیح مجمع علیہ وکذا لک اسی طرح حسن لذاتہ سے بھی جمہور علماء کے بالحسن لذاتہ عند عامۃ نزدیک احتجاج درست ہے اور وہ احتجاج العلماء وہو ملحق بالصحیح فی کے معاملہ میں صحیح کے ساتھ ملحق ہے، اگر وہ باب الاحتجاج وان کان دونہ اس کا درجہ صحیح سے کم ہے۔ اور ضعیف فی المرتبۃ والحدیث الضعیف حدیث جو تعدد طرق کے ذریعہ حسن لغیرہ کے بلغ بتعدد الطرق مرتبۃ الحسن درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اس سے بھی بغیرہ ایضاً مجمع و ما ابشتہر ان استدلال کرنا متفق علیہ ہے اور یہ جو خیر الحدیث الضعیف معتبر فی ہے کہ ضعیف حدیثیں صرف فضائل میں فضائل الاعمال لا فی غیرھا المراد قابل قبول ہیں، ان کے سوا دوسرے مفرداتہ لا مجموعھا لانہ داخل مواقع پر نا قابل قبول ہیں تو اس کا مطلق فی الحسن لا فی الضعیف ص ۷۰ یہ ہے کہ الگ الگ ہر ضعیف حدیث کا اپنا الامتہ۔ (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۶) ہے نہ کہ ان سب کے مجموعہ کا یہ حکم ہے کیونکہ

بحیثیت مجموعی تو وہ حسن میں داخل ہے نہ کہ
ضعیف میں جیسا کہ اس امر کی اکثر حدیث نے
تصریح فرمادی ہے۔

سند میں ضعف کبھی راوی کے مجہول یا مستور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور
کبھی حفظ کی خرابی کے سبب ہوتا ہے اور کبھی ارسال اور تدلیس کے سبب ہوتا ہے، لیکن
بیب اس قسم کی سند میں تعدد ہو جائے تو بالاتفاق جملہ محدثین کے نزدیک یہ روایت قابل
قبول ہو جاتی ہے، اگرچہ الگ الگ ہر حدیث ضعیف اور ناقابل استدلال تھی، مگر
مجموعی حیثیت سے اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے اور اس میں اتنی قوت ہو جاتی ہے
اس سے استدلال کیا جاسکے چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

استی توابع سنی الحفظ بمعتبر کائن بدعا قط راوی کی متابعت کسی معتبر کے ذریعہ
کون فوقہ او مثله لا پائی جائے مثلاً متابع اس بدعا قط سے
یونہ وکذا المختلط الذی اعلیٰ درجہ کا ہو یا اس کے مثل ہو نہ کہ اس کا
یتمین والمستور والاسناد کم رتبہ، اور اسی طرح وہ راوی جو اختلاط
میرسل وکذا المدلس اذا لم یعرف میں مبتلا ہو چکا ہو، لیکن اس کے متعلق
محذوف منه صار حدیث شہر امتیاز دشوار ہے۔ یا مستور الحال راوی
سننا لا لذاتہ بل وصفہ یا مرسل الذی روایت یا وہ روایت جس
لک باعتبار المجموعہ میں تدلیس کی گئی۔ اور اس میں محذوف
راوی کا تعین نہ ہو سکے، اگر ان سب صورتوں

ردل ذلک علی ابن الحدیث میں متابعت پائی جائے تو ان کی روایتیں
محفوظ فارقی من درجۃ حسن ہو جائیں گی، لیکن لذاتہ نہیں بلکہ
موقوف الی درجۃ القبول باعتبار مجموعہ کے وہ حسن ہوگی (یعنی حسن
شرح نخبة الفکر طبع سلفیہ ص ۹۱، ۹۲) بغیر ہوگی۔

یہ امر اس بات کی دلیل ہو گا کہ اصل روایت
محفوظ ہے پس توقف کے درجہ سے ترقی
کر کے درجہ قبول کو یہ روایت پہنچ جائے گی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کے تحریر کردہ اس اصول حدیث سے معلوم ہوا کہ تعدد طرق
کے بعد ضعیف روایت بھی مقبول ہو جاتی ہے، اب یہ بھی حافظ ابن حجر کے حوالہ سے
ہی سن لیجئے کہ محدثین کی اصطلاح میں مقبول کا مطلب کیا ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں۔
المقبول وهو ما يجب العمل مقبول وہ روایت ہے جس پر تہمہور کے
بدلہ عند الجمہور نزدیک عمل واجب ہے۔

(شرح نخبة الفكر ص ۲۱، ۲۲)

حاشیہ شرح نخبة الفكر میں ہے۔

اذ لزوم الاحتجاج بالحسن لغيره ليس بمحذور اصلا
فانه من اقسام القبول والاحتجاج به امر ضروري
(حاشیہ شرح نخبة الفكر ص ۷۵)

۔ ہا وہ اصول ہے جس کے متعلق شیخ عبد الحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ نے فرمایا
ہے کہ حدیث ضعیف تعدد طرق کے بعد حسن لغیرہ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے اور بالاتفاق
قابل احتجاج ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ائمہ حدیث نے اس قاعدہ کی تصریح فرمائی ہے۔
چنانچہ علامہ سیوطی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

وكذا اذا كان ضعيفا يعني اسی طرح جب کہ روایت کا ضعف
لارسال او تدليس او جهالة ارسال یا تدليس کی وجہ سے یا راویوں کی
رجال کمزادہ شیخ الاسلام جہالت کی وجہ سے جیسا کہ شیخ الاسلام
زال بهجیئہ من وجه اس کو زیادہ کیا ہے تو دوسرے طریق سے
آخر وکان دون المحسن مروی ہونے سے ضعف زائل ہو جائے گا
لہذا مفسر بر ملاحظہ ہو

لذاتہ (تدریب الراوی ص ۱۰۴) اور یہ حسن لذاتہ سے کم درجہ کی روایت ہوگی۔
 یہ ایسا مسلمہ اصول ہے کہ بوقت مزودت غیر مقلدین بھی اس سے کام لیتے ہیں۔
 پانچہ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری غیر مقلدین کے جلیل القدر عالم اپنی کتاب ابکار المنین
 ۱۴۲۵ و ۱۴۵۵ پر اس قاعدے کا لیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

هَذَا الْحَدِيثُ وَإِنْ كَانَ اسْنَادُهُ يَحْدِثُ أَكْثَرُ مِنْ هَذَا يَحْدِثُ أَكْثَرُ مِنْ هَذَا
 ضَعِيفٌ لَكِنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى طَرِيقَةٍ هِيَ لَكِنْ تَعْدُ طَرِيقَةً مِنْ ابْنِ بَرَكَةَ
 (ابکار المنین بحوالہ رکعات تراویح خدیج ص ۲۳۳)

معلوم ہوا کہ تعدد طرق سے ضعف کے دور ہو جانے کی وجہ سے ضعیف حدیث بھی
 میں استدلال ہو جاتی ہے اور بالاتفاق قبول ہو جاتی ہے اور غیر مقلدین کے نزدیک
 یہ قاعدہ مسلم ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح بخاری ج ۸ ص ۳۰۷
 تحریر فرماتے ہیں۔

وكلها سوى طريق سعيد يه تمام سندیں سعید بن جبیر والی سند کے علاوہ
 بن جبیر اما ضعیف و اما منقطع یا تو ضعیف ہیں یا منقطع لیکن کثرت طرق
 لیکن کثرة الطرق تدل علی اس بات کی دلیل ہے کہ واقعہ کی کوئی نہ
 من القصصہ اصلاً۔ فتح الباری ج ۳ کوئی اصل ضرور ہے۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی ما ثبت بالسنة ص ۸۸ پر حافظ عراقی سے

ما گذشتہ صفحہ کا حاشیہ :- اس عبارت میں تفریح ہے کہ راویوں کی جہالت کی وجہ سے
 وہ ضعیف ہو رہے ہیں تعدد طرق سے دور ہو جاتا ہے لیکن غیر مقلد عالم کی بے علمی یا دانہ فریب دہی
 ملاحظہ فرمائیے لکھتے ہیں :- "تعدد طرق سے وہ ضعیف دور ہو سکے جو معمولی درجہ کا ہو اور
 جس راوی کا کچھ حال ہی معلوم نہ ہو اس کے متعلق یہ کیسے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ تعدد طرق سے اس کا
 ضعف دور ہو گیا۔" (انوار مصابیح ص ۱۸۳)

نقل فرماتے ہیں۔

والحسن لغیرہ یحتج بہ کما
بیّن فی علم الحدیث . حسن لغیرہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے
جیسا کہ اصول حدیث میں یہ بات واضح

(ماثبت بالنسب ص ۱۸) کر دی گئی ہے۔

اس جگہ یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ تعدد طرق کے لیے ایک سے زائد
طریق سے حدیث کا مروی ہو جانا بھی کافی ہے، جیسا کہ علامہ سیوطی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں
ولا بدع فی الاحتجاج بحديث اس روایت سے استدلال کرنے میں کوئی

لہ طریقان لو انفرح کل منہم نئی بات نہیں ہے جس کے دو ایسے طریق ہیں
لم یکن حجة کما فی المرسل کہ ان میں سے انفرادی طور پر ہر طریق ناقابل

اذا ورد من وجه اخر احتجاج ہے جیسے کہ مرسل جبکہ وہ دوسرے
مسنداً اور وافقہ مرسل طریق سے مسنداً وارد ہو جائے یا اس کے

آخر بشرطہ کما سیبھی مطابق دوسرا مرسل بشرط معروف مل جائے
(تدریب الراوی ص ۱۹۱) جیسا کہ آئندہ اس کی وضاحت آئے والی

علامہ سخاوی تحریر فرماتے ہیں۔

فاعلاها ما اطلق علیه اسم الحسن لذاته وادناها
ما اطلق علیه باعتبار الاخبار والاول صحيح عند قوم حسن
عند قوم والثانی حسن عند قوم ضعیف عند قوم (فتح المغیث ص ۱۰۰)
مقدمہ ابن صلاح میں ہے۔

فمنہ ضعیف ینبیلہ ذلک کچھ ضعیف تو وہ ہے جس کو تعدد طرق زائل
بات یکرن ضعیفہ ناشئاً من کر دیتے، جیسے وہ ضعیف جو راوی کے اہل
ضعف حفظ راویہ مع کو نہ صدق و دیانت میں سے ہونے کے باوجود
من اهل الصدق والمداينة کے حافظہ کی کمزوری کے بسبب ہو، تو جب

فاذا راينا ما رواه قد
جاء من وجه اخر عرفنا
انه مما قد حفظه ولم
يختل فيه ضبطه له و
كذلك اذا كان من

ہم دیکھتے ہیں اس کی روایت کردہ بات
دوسرے طریق سے بھی مروی ہوگئی تو ہم کو
یقین ہو جاتا ہے کہ یہ بات ایسی ہے جسے
اس راوی نے محفوظ کیا ہے، اس کے سلسلے
میں اس سے ضبط کرنے میں اختلاف نہیں

حيث الارسال زال بنحو ذلك
كشاف المرسل
الذي يرسله امام
حافظ اذ فيه ضعف
قليل يزول بروايته من
وجه اخر -

واقع ہوا ہے، ایسے ہی جب ضعف
ارسال سے آیا ہو تو وہ بھی اسی طرح زائل
ہو جاتا ہے جیسے کہ اس مرسل میں جس کی
روایت کا امام حافظ نے کی ہو، اس لیے کہ
اس روایت میں بہت معمولی ضعف ہے
جو دوسرے طریق سے مروی ہو جانے سے

(علوم الحدیث ص ۳۱، ۳۲) زائل ہو جاتا ہے۔

محمد بنی کی ان تصریحات سے یہ اصول حدیث اظہر من الشمس ہو گیا کہ
ضعیف الروایت کی ایک قسم وہ بھی ہے جو تعدد طرق کے سبب اس درجہ قوی ہو جاتی
ہے کہ اس سے استدلال کرنا درست ہوتا ہے، البتہ اگر ضعف اس درجہ کا ہو کہ اس کا
انجبار اور تدارک ممکن ہی نہ ہو تو اس صورت میں تعدد طرق سے کوئی فائدہ نہ ہوگا مثلاً
روایت کا کوئی راوی ہی مہتمم الکذب ہے یا اس میں شذوذ ہے تو یہ ضعف اس قسم کا
ہے کہ تعدد طرق سے اس کا انجبار نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی ضعیف روایت قابل احتجاج
نہیں ہو سکتی جیسا کہ مقدمہ ابن صلاح

وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

ومن ذلك ضعف لا
يزول بنحو ذلك لقوة الضعف
وتقاعده هذا الجابر عن جبره

کچھ ضعف وہ بھی ہے جو تعدد طرق سے زائل
نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ ضعف نہایت قوی ہے
اور تدارک کرنے والا طریق اس کے تدارک

ومقاومته وذلک کالضعف کے مقابلے قاصر ہے، اس ضعف کی مثال
الذی ینشأ من کون الراوی ۱۰ وہم جو راوی کے متہم بالکذب ہونے یا
متہما بالکذب او کون الحدیث روایت کے شاذ ہونے سے پیدا ہوا ہے۔
شاذاً۔ (علم الحدیث ص ۱۳۱)

حدیث ضعیف کے سلسلہ میں ایک اصولی بات

اصل بات یہ ہے کہ کسی حدیث کی سند کے متعلق جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ضعیف
ہے تو محدثین کے نزدیک اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ خاص اس سند میں ایسی کمزوری ہے
کہ صرف اس سند کو بنیاد بنا کر اس قول یا فعل کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ماننے
کا نہ تو یقین حاصل ہوتا اور نہ غلبہ ظن ہی حاصل ہوتا ہے، بلکہ خاص اس سند کے ذریعہ یہ
قول یا فعل اپنے اندر دونوں احتمال رکھتا ہے۔ فی الواقع وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے
ثابت بھی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ فی الواقع وہ بات ہی ثابت نہ ہو۔ بنا بریں کسی
مخصوص سند کے ضعیف ہونے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ نفس الامر اور حقیقت میں
غیر ثابت ہے۔ جس طرح اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہوتا کہ وہ ثابت ہے۔ اس لیے ایسی حدیث
کو غیر ثابت بایں معنی تو کہنا صحیح ہے کہ خاص اس سند سے ثبوت نہیں ہو پاتا ہے، لیکن غیر ثابت
بایں معنی کہ اس کا عدم ثبوت معلوم اور متیقن ہے درست نہیں ہے اس لیے کہ فی الواقع

۱۰ بشرطیکہ یہ تہمت صحیح اور ثابت ہو ورنہ صحیح نہ ہونے کی صورت میں راوی کے اندر کوئی
ضعف ہی نہ ہوگا کہ تعدد طرق سے تدارک و انجبار کی ضرورت پیش آئے، مگر یہ بات یاد رکھنے کی
ہے کہ اگر یہ تہمت اپنی جگہ ثابت بھی ہو تب بھی اس ضعیف روایت کو موضوع نہیں کہا جائے
گا، جیسا کہ اصول حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے۔ لان اتھام الراوی بالکذب
مع تفردہ لایسوغ المحکم بالوضع۔ (حاشیہ شرح نخبۃ الفکر ص ۷۳)

اگر اس کا ثبوت ہو اور عدم ثبوت کا یقین کر لیا تو یہ نہایت خطرناک بات ہوگی کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک بات یا ایک فعل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھا اس کا انکار کر دیا، اور یہ ایسی خطرناک چیز ہے کہ کوئی مسلمان اس کو پسند نہیں کر سکتا۔ پس جبکہ کسی مخصوص سند سے حدیث کے ضعیف ہونے کا مطلب واضح ہو گیا تو اب یہ بات بھی سمجھ لینا آسان ہے کہ حدیث ضعیف کے ثابت اور صحیح ہونے کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ سند کی کمزوری کسی خاص راوی سے متعلق ہے، اور تحقیق کے ذریعہ اس راوی کی کمزوری دور ہو جاتی ہے تو پھر بلاشبہ اس ضعیف السند روایت کو ثابت اور درست مان لیا جائے گا اور اگر اس راوی کا ضعف اور اس پر کی گئی جرح اپنی جگہ بالکل درست ہے اور کسی تحقیق اور چھان بین کے بعد بھی اس کا ازالہ نہیں ہو پاتا ہے، تو پھر اس کا مطلب یہ ہوا کہ سند کا ضعف باقی و ثابت ہے اور اس حدیث کے اندر دونوں احتمال اپنی جگہ قائم ہے یعنی یہ کہ اس قول یا فعل کا ثبوت بھی ممکن ہے اور اس کا عدم ثبوت بھی ممکن ہے۔

دوم اس مذکورہ ضعیف کے باوجود چوں کہ اس حدیث میں دونوں احتمال موجود ہے اس لیے اگر ثبوت کے احتمال کو کسی خارجی امر کے ذریعہ قوت حاصل ہو جاتی ہے اور یہ جانب رائج ہو جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث یقینی درجہ میں نہیں تو کم از کم غلبہ ظن کے درجہ میں ضرور ثابت ہے اور کسی خبر واحد کے درجہ کی حدیث کے صحیح ہونے کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ غلبہ ظن کے درجہ میں اس کا ثبوت ہے، پس اس صورت میں وہ ضعیف روایت بھی اسی درجہ کی صحیح ہوگی یا قریب قریب اس درجہ کے ہو جائے گی۔ اس وضاحت کے سامنے آجکل کے بعد یہ بات بھی سمجھ لینا آسان ہے کہ یہ خارجی امر جس نے اس ضعیف روایت کے جانب صدق کو یا احتمال ثبوت کو قوت پہنچائی اور رائج بنایا ہے اس امر خارج کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، کبھی تو یہ امر خارج ایک دوسری سند کا نام ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں تعدد طرق سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسا کہ اوپر ذکر چکا ہے اور کبھی یہ امر خارج صحابہ کرام اور خیر القرون کا تعامل و توارث ہوتا ہے اور کبھی ائمہ مجتہدین

کا احتجاج و استدلال ہوتا ہے، گو یا کسی ضعیف السند روایت کے درست ہو جانے کی صورت یہ ہے کہ وہ کسی دوسری کم از کم ضعیف سند سے مروی ہو یا اس کو صحابہ یا غیر القرون کے اہل علم یا بلفظ دیگر سلف نے عملاً قبول کر لیا ہو، یعنی اس روایت کو تعلق بالقبول کا درجہ حاصل ہو یا پھر ائمہ مجتہدین نے اس کو اپنے استدلال میں پیش کیا ہو، یہ تین صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں سے ہر صورت میں وہ ضعیف السند روایت نہ صرف درست ہو جائے گی بلکہ وہ قابل استدلال اور لائق احتجاج ٹھہرے گی، بلکہ پہلی صورت یعنی تعلق بالقبول اور تواتر و تعامل کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔ اگر یہ تعامل و تواتر ہر طبقہ میں اتنی بڑی جماعت کا رہا ہو جس کا اتفاق علی الکذب عاۃً محال ہے تو گو یا یہ تعلق بالقبول اور تعامل و تواتر کے درجہ کا ہے، اس لیے اس سے قوت حاصل کر لینے کے بعد وہ ضعیف السند روایت بھی متواتر یا اس کے قریب کے درجہ کو پہنچ جائے گی یا اس طرح ضعیف السند روایت کے قابل استدلال اور درست ہونے کی چار صورتیں ہوں گی۔

ضعیف السند روایت کے قابل استدلال ہونے کی چار صورتیں

(۱) وہ ضعیف السند روایت جس کو تعلق بالقبول یا تواتر و تعامل کا وہ درجہ حاصل ہے کہ جس کے بعد روایت متواتر کے قریب یا متواتر ہو جاتی ہے اور اس کے ذریعہ ہم حدیث متواتر کی طرح ہی کسی قطعی البشوت امر کا نسخ بھی کر سکتے ہیں جیسا کہ یہ بات اصول حدیث کی مشہور کتاب فتح المغیث وغیرہ کے حوالہ سے پہلے بھی نقل کی جا چکی ہے مزید اطمینان کے لیے دو حوالے اس جگہ بھی تحریر کیے جاتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی تعلق بالقبول کی قوت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

وهذا التلقی وحده اقویٰ فی یہ تعلق بالقبول تنہا علم یعنی نے افادہ
افادۃ العلم من مجرّد کے سلسلہ میں اس کثرت طرق سے بہت
کثرة الطرق الفاصرة زیادہ قوی ہے، جو کثرت طرق حد تواتر

حسن التواتر۔ (شرح نخبۃ الفکر) سے کم درجہ کا ہے۔

معلوم ہوا کہ کثرت طرق سے جس طرح ترجیح یا ازالہ منفع کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اس سے زیادہ تعلق بالقبول سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے، بلکہ تعلق بالقبول سے تو تواتر سے کم درجہ کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابوسنی اپنی مشہور آفاق تفسیر روح المعانی میں اصول سے بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وهذه الأحادیث لتتعلق یہ حدیثیں امت کے تعلق بالقبول کی وجہ الامۃ بالقبول انتظمت فی سے کتاب اللہ کے نسخہ کرنے کے مسئلہ سلك المتواتر فی صحۃ میں حدیث متواتر کے ذیل میں آپہنکی ہیں الشيخ عندنا قدس ہمارے المہ کرام کے نزدیک بلکہ بعض نے تصریح اسرارہم بل قال البعض انها فرائی ہے کہ وہ متواتر ہو چکی ہیں۔

من المتواتر (روح المعانی ص ۲۵۵۳)

(۲) وہ ضعیف السند روایت کہ جس کو تعلق بالقبول یا اہل علم کا قائل تو حاصل ہے، اگرچہ تواتر کے درجہ کا نہیں ہے، اس لیے وہ حدیث بخرواحد صحیح یا حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اس سلسلہ کے بھی بیشتر حوالے گزر چکے ہیں، لیکن مزید اطمینان کے لیے بعض حوالے پیش خدمت ہیں۔ علامہ سیوطی تدریب الراوی میں فرماتے ہیں۔

قال بعضهم يحكم بالصحۃ بعض محققین حدیث پر صحیح ہونے کا حکم اذ اتلفاه الناس بالقبول اس صورت میں بھی لکھتے ہیں جبکہ لوگوں نے وان لم يكن له اسناد صحیح۔ اس کو قبول کر لیا ہو، اگرچہ اس کی سند صحیح

(تدریب الراوی ص ۲۴) نہ ہو۔

علامہ شیخ ابراہیم شبر خیمتی شرح الاربعین للنوویہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

ومحل كونه لا يعمل بالضعيف فی حدیث ضعیف کے احکام کے اندر ناقابل الاحکام ما لم يكن تلقاه الناس اعتبار ہونے کی صورت یہ ہے کہ لوگوں کی

بالقبول فان كان كذلك طرف سے تعلق بالقبول کا درجہ اس کو
 تعین و صراحة بعمل به محاصل نہ ہو لیکن اگر یہ درجہ حاصل ہو جائے
 الاحکام وغیرہا کما قال الامام تو اس کا ثبوت متعین ہو جاتا ہے اور وہ ایسی
 الشافعی رحمہ اللہ۔ بحث ہوگی کہ جس پر احکام وغیرہ میں عمل کیا جائے
 (شرح الاربعین لابراہیم البیہقی ص ۳۹) گا، جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے
 بکلمہ تعلق بالقبول اور تعامل اہل علم کے بعد یہ ضعیف روایت اتنی قوی ہو جاتی ہے
 کہ معارضہ کی صورت میں دوسری روایت پر قابل ترجیح ٹھہر جائے گی۔ چنانچہ علامہ
 ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں۔

فان تلقى الامة الحديث اس لیے کہ تعلق بالقبول اس حدیث کو
 بالقبول یزید علی ما عرضت ترجیح دیدگی اس روایت پر جو اس کے
 عنہ۔ (فتح القدیر ج ۱ ص ۱۲۶) معارض ہو۔

علامہ طاہر جزائری اصول حدیث کی معروف کتاب توجیہ النظر
 میں فرماتے ہیں :

اذا ورد حدیث مرسل او اگر کوئی حدیث مرسل ہو یا کوئی ایسی حدیث
 فی احدنا قلیدہ ضعیف فوجدنا ہو جس کے کسی راوی میں ضعیف ہو لیکن
 ذلك الحديث مجمعا علی اخذہ یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اسی پر اجماع
 والقول به علمنا یقینا انه حدیث ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
 صحیح لا مشک فیہ۔ جان لیں گے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں
 (توجیہ النظر مہری ص ۵۰) کسی شبہ کی گنجائش نہ رہے گی۔

(۳) ضعیف السند حدیث کے درست ماننے کی تعمیری صورت یہ ہے کہ اگر
 مجتہدین میں سے کوئی اس کے ضعیف کے باوجود قابل استدلال سمجھتا ہو اور اپنی دلیل
 میں پیش کرتا ہو، لیکن یہ صورت صرف اس امام کے مقلدین کے لیے خالص ہوگی، مثلاً کسی

مبہم شخص کی تعدیل کے ساتھ روایت کی جائے تو عام محدثین کے نزدیک یہ تعدیل مجتہد نہیں ہوتی، اس لیے یہ روایت ضعیف ہی سمجھی جاتی ہے، مگر ائمہ مجتہدین میں سے اگر کوئی ایسا ملے تو محققین فرماتے ہیں کہ اس امام کے مقلدین کے لیے وہ روایت قابل استدلال اور بحث ہوگی چنانچہ حافظ عراقی اپنی مشہور کتاب المغنیۃ الحدیث میں فرماتے ہیں۔

و بعض من حقق لم يردہ من عالم فی حق من قلده
اس شعر کی تشریح کرتے ہوئے علامہ سخاوی رحمۃ اللہ اصول حدیث کی بابت فرماتے ہیں۔

لم يردہ اى التعديل لمن مبہم شخص کی توثیق کو بعض محققین نے رد
ابہم انا صدر من عالم نہیں کیا ہے جبکہ وہ توثیق کسی مجتہد عالم سے
لما للک والشافعی ونحوہما صادر ہو جیسے امام مالکؒ اور شافعیؒ اور ان
من المجتہدین المقلدین دونوں کی طرح دوسرے مجتہدین جن کی
فی حق من قلده فی مذہبہ تقلیدیں کی جاتی ہیں۔ (مگر یہ بات صرف)
فتح المغنی ج ۱ ص ۱۲۸۹ اس کے حق میں ہے جو اس کے مذہب کا مقلد ہو
برودہ حدیث جس میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہو اور جس میں توقف
کا حکم ہے اس کے متعلق حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

وان قامت قرینۃ تـ ۴۰ جن احادیث میں توقف کا حکم ہے ان میں
ما بقبول ما يتوقف فیہ فلو اگر کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جو جانب قبول
محسن ایضا لکن لا لذاتہ کو ترجیح دیتا ہے تو وہ حدیث بھی حسن ہو
شرح نخبۃ الفکر ص ۳۱ جائے گی لیکن لغیرہ۔

قرینہ کی مختلف صورتیں حاشیہ پر یہ بتائی گئی ہیں :

کاخذ الاثمة به وموافقة (قرینہ کی صورتیں یہ ہیں) جیسے ائمہ مجتہدین
اقوال الصحابة له (حاشیہ شرح نخبۃ الفکر) کا قبول کر لینا یا صحابہ کرام کے اقوال کا موافق ہونا

علامہ شامی در المختار ج ۲ ص ۲۴۱ میں اور امام عبد الوہاب شمرانی المیزان

الکبریٰ ص ۶۰ میں تحریر فرماتے ہیں

وکفانا لصحة الحديث

استدلال مجتہد بہ (التوضیح قدا) کسی مجتہد کا اس سے استدلال کر لینا کافی ہے

(۳) ضعیف السند روایت کے صحیح ہونے کی چوتھی صورت تعدد طرق ہے ،

جس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں تحریر کی جا چکی ہے ، اس جگہ پانچویں صورت یعنی

ضعیف السند روایت کے ضعف کے دور ہو جانے کے بعد اسی سند سے روایت کو صحیح

ثابت کرنے کے سلسلہ میں محدثین کی تصریح پیش کی جاتی ہے ، جس راوی کے ضعیف

ہونے کی وجہ سے یہ روایت ضعیف السند بتائی گئی تھی اگر تحقیق سے اس راوی پر کی

گئی جرح ختم ہو جاتی ہے اور اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے تو وہ روایت اسی

سند کے ذریعہ اب ثابت اور صحیح تسلیم کر لی جائے گی۔ اس کی تصریح مقدمہ ابن

صلاح میں اس طرح موجود ہے۔

ثم من انزاحت عنه الريبة

منهم بمبحث حاله اوجب

الثقة بعد التذليلنا حديثه

ولم نتوقف كالذين

احتجوا بهما صاحبنا الصبيحين

وغيرهما ممن مسلم مثل

هذا البحر من غيرهم

فاهم فانه مخلص حسن

ان کے علاوہ دوسروں نے جرح کی ہے

اس بات کو ذہن نشین کر لو کیونکہ یہ ایک عمدہ

علوم الحدیث ص ۱۹۸

حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

والتحقیق ان روایۃ المستور تحقیق یہ ہے کہ مستور الحال کی روایت اور
 بخوفہ مما فیہ الاحتمال۔ لا اسی طرح ہر وہ روایت جس میں احتمال ہے
 بطلان القول بردھا ولا نہ تو علی الاطلاق ان کو رد کیا جائے گا اور
 بلکہ یہ روایتیں تحقیق حال تک کے لیے موقوف
 رکھی جائے گی۔ جیسا کہ امام الحرمین کے قول
 جازم سے واضح ہے اور ابن الصلاح کا بھی
 یہی قول ہے۔ ان روایتوں کے متعلق جن
 کے راوی پر جرح غیر مفسر کی گئی ہے۔

(شرح نخبة ص ۸۷)

حضرت مولانا عبدالحی فرنگی علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

من حدیث قوی حکوا بہ۔ بہت سی قوی حدیثیں ہیں جن پر محدثین نے
 بالضعف او بالوضع و ضعف کا حکم لگایا ہے یا وضع کا حکم لگایا ہے
 من حدیث ضعیف بضعف اور بہت سی معمولی درجہ کی ضعیف حدیثوں
 پر حکوا علیہ بقوة الجرح پر انھوں نے قوی ضعف کا حکم لگادیا ہے
 واجب علی العالم الا بس صاحب علم کے لیے ضروری ہے کہ ان کے
 قولی قبول اقوالہم اقوال کو ان کی حقیقت دریافت کیے بغیر
 دون تنقیح حالہم و من عجلت سے قبول نہ کرے اور جو شخص بلا تحقیق
 من دون الانتظار ان کی تقلید کرتا ہے وہ خود بھی گمراہ ہوتا ہے
 و اوقع العوام فی الافساح۔ اور عوام کو بھی مبتلا کرتا ہے۔

(الرفع والتکلیس ص ۱۳۰)

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں :

تضعیف احدہم لیس کعدمہ کسی محدث کے ضعیف کہہ دینے سے روایت بالکلیۃ۔ (فتح القدیر ج ۱ ص) بالکل معدوم (ناقابل اعتبار) نہیں ہو جاتا دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

الحکم بالضعف والصحة صحت یا ضعف کا حکم بلاشبہ ظاہری ہو انما هو فی الظاهر اما فی نفس الامر فیجوز صحة ما حکم ہے تو جس پر ظاہر ضعف کا حکم لگایا کہ بضعفه ظاہر (فتح القدیر ج ۱ ص) اس کا صحیح ہو جانا ممکن ہے۔ علامہ عبدالحی فرنگی محلی علیہ الرحمہ الرفع والتکمیل میں اور علامہ بخاری فتح المغیث ص ۱۵ میں تحریر فرماتے ہیں۔

حيث قال اهل الحديث جب محدثین کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح یا ہذا حدیث صحیحہ او حسن ہے تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو بات فہر ادھم فیما ظہر لنا عملاً ظاہر سند معلوم ہوئی اس پر عمل کرنے کا اعتقاد بظاہر الاسناد لا انه یہ ہے، یہ مطلب نہیں ہوتا کہ حقیقت مقطوع بصحته فی نفس الامر نفس الامر میں اس کی صحت کا یہ قطعی یحراز الخطاء والنسيان علی ہے کیوں کہ بھول چوک تو ثقہ سے بھی الثقة و کذا قولہم ہذا سکتی ہے، اسی طرح محدثین کا یہ کہنا کہ حدیث ضعیف فہر ادھم انہ حدیث ضعیف ہے تو اس کا مطلب لم یظہر لنا فيه شر و ط ان کے نزدیک صرف اتنا ہے کہ ہمارے المصحة لا انه کذب فی نفس میں اس کی صحت کے شرائط نہیں یا

لہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں۔ الخطاء والوهم لا ینفک عنہما البتہ فمن کان لا یکنش ذلك منه فلا یستحق ترك حدیثہ بعد تقدم عدلہ (تہذیب التہذیب ۱/۱۲)

الامر لمحو از صدق الكاذب میں یہ مطلب نہیں ہوتا ہے کہ وہ حقیقت میں
 أصابة من هو كثير بھوٹی روایت ہے، اس لیے کہ کاذب راوی
 غطاء۔ هذا هو القول بھی کچ بول سکتا ہے اور کثرت سے غلطی کرے۔
 صحيح الذي عليه الكثر والا بھی درست کار ہو سکتا ہے۔ یہ وہ صحیح قول
 بل العلم۔ (الرفع والتكيل) ہے جس پر اکثر اہل علم قائم ہیں۔
 علامہ سخاوی فرماتے ہیں:

اليه ذهب جمهور العلماء اسی کی طرف جمہور محدثین اور فقہاء اور اہل
 المحدثين والفقهاء اصول گئے ہیں انہیں میں امام شافعی رحمہ اللہ
 موليي ومنهم الشافعي علیہ بھی ہیں، اس قید کے ساتھ کہ جب ہم کو
 التقيد بالعمل به متى صدق کاظم غالب ہوگا تو اس پر عمل کریں
 بناء صدقا وتجنبه في گے اور جب تک ظنی غالب نہ ہوگا علیہ
 فندة لانهم قصدوا پرہیز کریں گے۔ یہ مطلب نہیں ہوتا ہے کہ محدثین
 بطع بصحته او ضعفه اس روایت کے قطعی صحت یا ضعف کا حکم
 القطع انما يستفاد من لگتے ہیں، کیوں کہ قطعیت تواتر اور خبر
 ائروالقرائن المحتف بها احاد معتف بالقرائن سے حاصل ہوتی ہے۔
 ليس ولو كان احادا۔ (فتح المفتاح ص ۱۵)

علامہ سخاوی علیہ الرحمہ نے قطعیت اور یقین کے لیے صرف مطلق تواتر
 تصریح کی ہے جو سند اور تعالیٰ و توارث دونوں کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے، اس
 منع ہو گیا کہ محدثین کے نزدیک تواتر عملی اور قولی دونوں کا ایک ہی درجہ ہے
 یہ بھی معلوم ہوا کہ خبر واحد خواہ ضعیف یا صحیح، مگر قرائن اس کو تقویت پہنچا دیتے
 خود روایت بھی قطعی اور یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے اسی لیے ولو كان احادا
 صحیح کی قید علامہ سخاوی نے نہیں لگائی ہے تاکہ یہ حکم احاد کی دونوں قسموں

ضعفات و صحاح سب کے لیے عام ہے، ان تفصیلات کے سامنے آجیلنے کے بعد اب
 میں رکعت تراویح کی گزشتہ روایت پر غور فرمائیے کہ محدثین کی تصریح کے مطابق
 اصول حدیث کی روشنی میں جبکہ اس روایت کے ساتھ علی تواتر اور قرآن کی تمام
 صورتیں موجود ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ اس کو متواتر اور قطعی الثبوت کا درجہ نہ دیا جائے
 جبکہ اس کی صحت کے لیے کسی ایک قرینہ کا ہونا کافی تھا، لیکن یہاں ایک نہیں تمام
 قرآن موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض سند کے ضعف کی بنا پر حدیث کو ضعیف کہنا
 سخت خطرناک چیز ہے اور محدثین نے اس سے سختی کے ساتھ منہ کیل ہے۔
 مقدمہ ابن الصلاح میں ہے۔

اذا رأيت حديثا باسنادٍ اگر تم کوئی حدیث ضعیف سند کے ساتھ
 ضعیف فلاح ان تقول هذا پاؤ تو یہ کہہ سکتے ہو کہ یہ ضعیف ہے، لیکن
 ضعیف وتعني به هذا لك الاسناد اس کے معنی صرف یہ ہوں گے کہ اس سند
 ضعیف وليس لك ان تقول ہے ضعیف ہے لیکن تم کو یہ حق نہیں ہے کہ
 هذا ضعیف وتعني به ضعف ضعیف کہہ کر یہ مراد لو کہ اس حدیث کا متن
 متن الحدیث بناء علی مجرد بھی ضعیف ہے صرف اس بنا پر کہ یہ سند ضعیف
 ضعف ذلك الاسناد۔ (علوم الحدیث ص ۹۲، ۹۳، ۹۴)

اس منابہ سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ جن علماء و محدثین نے بیس رکعت
 تراویح کی روایت کو ضعیف کہل ہے، ان کا مطلب صرف اس کی مخصوص و مذکور
 سند کا ضعیف ہونا ہے، نہ کہ بیس رکعت تراویح کے ثبوت میں جو متن ہے اس کا
 ضعیف ہونا مراد ہے۔ اس لیے کہ اصول حدیث کی روشنی میں یہ مراد لینا ہرگز درست
 نہیں ہے۔

مرفوع روایتوں کی بحث کے سلسلہ میں آخر میں دو باتوں کا جان لینا
 بھی ضروری ہے، اول یہ کہ محدثین کرام نے جہاں یہ اصول تحریر فرمایا ہے کہ ہر ضعیف

روایت احکام کے سلسلہ میں مردود یا ساقط اور ناقابل اعتبار ہے، اس سے ان کا مطلب صرف اتنا ہے کہ ضعیف السند روایت کا اپنا ذاتی حکم بہ لحاظ سند کے تو یہی ہے یہ دوسری بات ہے کہ ضعف کے زائل ہو جائے اور کسی خارجی قرینہ سے حدیث کے احتمال ثبوت کے قوی ہو جائے کہ بعد وہ روایت قابل احتجاج اور صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے بلکہ کبھی کبھی تو متواتر کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے، پس اس کا ذاتی حکم ایک الگ چیز ہے اور دوسری چیزوں سے مل کر جو حکم اس پر لگتا ہے وہ ایک دوسری ہی چیز ہے، دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے، مثلاً کسی فاسق اور ناقابل اعتبار شخص کے ذریعہ ایک خبر معلوم ہوئی ہے اس لیے اس خبر پر نہ یقین ہو سکا اور نہ ہی اس سے کوئی حکم ثابت کیا جاسکتا ہے، مگر یہی چیز مشاہدے کے ذریعہ یا دوسرے خارجی ذرائع سے معلوم ہو گئی تو اب اس فاسق کی خبر کا یقین بھی آگیا اور اس پر احکام کی بنیاد بھی رکھی جاسکتی ہے، دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے۔ بالکل یہی مثال حدیث ضعیف کی بھی ہے چنانچہ اصولی طور پر ہر واحد کے سلسلہ میں یہی بات حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ نے اس طرح بیان کی ہے۔

انما وجب العمل بالمقبول منها اخبار آحاد میں سے جو مقبول ہیں ان پر
لانها اما ان يوجد فيها عمل کرنا واجب اس لیے ہے کہ اخبار آحاد
اصل صفة القبول وهو میں قبول کی اصل صفت پائی جائے گی
بوت صدق الناقل او اصل یعنی نقل کرنے والے کا سچا ہونا یا جائے
صفة الرخ وهو ثبوت كذب گایا رد کی اصل صفت پائی جائے گی
مناقل اوله فالاول يغلب یعنی نقل کرنے والے کا بھوٹا ہونا یا جائے
على الفطن صدق الخبر گا۔ یا یہ دونوں باتیں نہ پائی جائیں گی
ثبوت صدق ناقله فيختره اور یہ تیسری صورت ہوگی، پہلی صورت میں

والثانی یغلب علی الظن کذب
 الخبیر لبثت کذب ناقله
 فی طرح و الثالث ان وجدت
 قرینة تلحقه باحد القسمین
 المتحقق به ولا فیتوقف فیہ
 واذا توقف عن العمل به صار
 کالمردود لا لبثت صفة
 الرد بل لکنہ لم توجد فیہ
 صفة توجب القبول

غلبہ ظن حدیث کے درست ہونے کا ہو
 جانتے، اس کے راوی کے سچا ہونے کی وجہ
 سے لہذا اس پر عمل کیا جائے گا۔ اور دوسری
 صورت میں غلبہ ظن حدیث کے غلط ہونے کا
 ہو جانتے، اس کے راوی کے بھوٹا ہونے
 کی وجہ سے، اس لیے اس کو ترک کر دیا جائے گا
 گا، اور تیسری صورت میں اگر کوئی قرینہ
 ایسا مل جائے جو پہلی دو قسموں میں سے
 کسی کے ساتھ لاحق کر سکے تب تو اس کے
 ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ ورنہ پھر اس

حدیث کے معاملہ میں توقف کیا جائے گا
 اس لیے کہ وہ مردود کی طرح ہوگی، لیکن
 رد کی صفت پائے جانے کی وجہ سے نہیں
 بلکہ اس لیے کہ اس میں ایسی صفت نہیں پائی
 جاسکتی جو صفت قبول کو واجب کرتی ہے

(شرح نخبۃ الفکر ص ۲۲)

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ ضعیف روایت کے مردود ہونے کا مطلب
 صرف اس پر عمل کرنے میں توقف کرنا ہے نہ یہ کہ اس کی تکذیب یا تردید کرنا ہے، جیسا
 کہ غیر مقلدین حضرات نے سمجھ رکھا ہے، پھر یہ توقف بھی اس کا ذاتی حکم ہے اور
 احکام میں ہی مخصوص ہے یعنی اگر دوسرے قرائن اس کے ساتھ ہو جائیں تو توقف
 بھی نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ واجب العمل ہوگی، اسی طرح اگر کوئی قرینہ اس کی
 صحت کا نہ حاصل ہو سکے تو پھر احکام میں توقف ہوگا۔ لیکن فناء کی میں قابل قبول
 ہوگی بشرطیکہ ضعیف انتہا درجہ کا نہ ہو۔

حدیث ضعیف صحیح کے مقابلہ میں ساقط ہو جاتی ہے

اس اصول کا مطلب ؟

دوسری بات جس کا جاننا اس جگہ ضروری ہے وہ یہ کہ محدثین کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ ضعیف روایت کسی صحیح روایت کے مقابلہ میں متروک اور ساقط رہی جاتی ہے، اس لیے کہ ضعیف میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ کسی صحیح اور ہی السد کے مقابل اور معارض ہو سکے، بنا بریں وہ ناقابل اعتبار ہی ٹھہرے گی۔
بنا بجز حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

لان القوی لا یوش فیہ اس لیے کہ قوی (صحیح یا حسن لذاتہ) روایت
مخالفة الضعیف میں ضعیف کی مخالفت کا کوئی اثر نہیں

شرح مجتہد الفکر ص ۵۵ ہوتا ہے۔

لیکن یہ حکم ضعیف روایت کا اس کی نزدیکی یا نگر خارجی امور کے مل جانے کے بعد وہ ضعیف روایت ہرگز صحیح کے مقابلہ میں متروک یا ساقط نہیں ہوگی بلکہ اس خارجی امر کی ت کے لحاظ سے اس ضعیف روایت میں بھی قوت پیدا ہو جائے گی اور جس درجہ یہ امر خارجی قوی ہوگا اس درجہ وہ ضعیف روایت بھی قوی ہوگی اور اس بات کی بنیاد پر وہ کسی صحیح روایت کے مقابلہ میں قابل ترجیح بھی ٹھہرائی جاسکتی ہے اور صحیح روایت اس کے بالمقابل ناقابل عمل یا متروک ہو سکتی ہے، مثلاً اسی موضوع کے مسئلہ میں بیس رکعت تراویح کے سلسلہ میں یہ مرفوع روایت اگرچہ اکثر علماء نے نزدیک ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی وجہ سے ضعیف ہے، مگر اس کے ساتھ دوسری صحیح موقوف روایتیں اور تعامل و توارث امت بھی ہے، اس لیے اس کے مقابلہ میں امت عائشہؓ جو بخاری و مسلم وغیرہ کی صحیح روایت ہے وہ ناقابل قبول ٹھہرے گی

بخاری علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سند کے اسکی پہلو پر بحث کرتے ہیں، تحریر فرماتے ہیں
 وقال طائفة قد ثبت في علماء ابي جاعتك من حب بيان
 الصحيح عن عائشة ان ام المؤمنين عائشة روت صحيح حديث
 النبي صلى الله عليه وسلم فزاتي هي كنبى صلى الله عليه وسلم
 لم يكن يزيد في رمضان ولا رمضان او غير رمضان في تير ركعت
 في غير من ثلاثة عشرة ركعة من زيادة نهى يرضى تحته. پس اس
 واضطرب في هذا الاصل اصل في اضطراب ہے کیوں کہ یہ اس
 لما ظنوه عن معارضة بنا پر اس حدیث صحیح کے معارض ہے،
 الحديث الصحيح لما ثبت من حسن في خلفاء راشدين في سنت اور
 سنة الخلفاء الراشدين مسلمون كاعمل (عین رکعت) مذکور ہے
 وعمل المسلمين۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ جلد اول ص ۱۸۵ از التوضیح ص ۳۲، ۳۳)

ناظرین کرام! آپ دیکھ لیں ہیں علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے خلفاء
 راشدین کی ثابت شدہ سنت اور جمہور امت کے تعامل اور توارث کی بنیاد پر
 اس کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو مرجوح و مضطرب قرار دیدیا ہے، پس جب یہ
 امور یعنی سنت خلفاء صحابہ اور توارث و تعامل حدیث مرفوعہ کے ساتھ جو بقول
 جمہور ضعیف ہے مل جائیں گے تب تو کسی حدیث صحیحہ کے مقابلہ میں ان کی شان
 ارحمیت بدرجہ اولیٰ قائم رہے گی اور ان کا مخالف و معارض حدیث کو مرجوح و متروک
 قرار دیا جائے گا جیسا کہ علامہ ابن ہمام حنفی کے حوالہ سے پہلے بھی یہ بات گزر چکی ہے کہ

لے واضح ہو کہ اس کی ضرورت بھی اسی وقت پیش آئے گی جبکہ حدیث عائشہؓ نے بھی توحید
 کے بجائے تراویح ہی مراد ہو، یا نماز تہجد اور تراویح دونوں کو ایک ہی نماز تسلیم کیا جائے، حالانکہ ایسا



متعلق بالقبول کے بعد حدیث اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے تمام احادیث کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔
 ترجیح ہو جاتی ہے، بنا بریں اس سلسلہ میں کسی مزید حوالہ کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح یا جماعت کو نقل کرنے والے صحابہؓ
 وہ روایتیں جن میں صراحت کے ساتھ باجماعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رمضان کی رات میں نماز پڑھنے کا تذکرہ ہے حدیث کے موجود ذیفرہ میں تلاش و جستجو کے بعد ان کی کل تعداد سات سے زیادہ نہیں ہے اور اگر حدیث ابن عباس کو بھی شامل کر لیا جائے تو ان روایتوں کی مجموعی تعداد آٹھ سے زیادہ نہیں ہے، جن میں سے حدیث ابن عباسؓ کی تفصیلی بحث آپ کے سامنے آچکی ہے، باقی سات روایتیں جن کے اندر نماز تراویح یا جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑھنے کا ذکر موجود ہے، یہ ہیں:

(۱) نسائی ج ۱ ص ۸۲ پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور مشکوٰۃ ج ۳ ص ۱۱ پر بحوالہ ابو داؤد و ترمذی و نسائی یہ حدیث موجود ہے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں ایک سال رمضان کی تیسویں پچیسویں ورتائیسویں تین راتوں میں باجماعت نماز تراویح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ادا کرنا نقل فرمایا ہے، ان راتوں میں پہلی رات کے متعلق بیان فرماتے ہیں۔
 فقام بنا حتی ذهب حضور نے ہم لوگوں کو نماز پڑھائی حتی
 ثلث الليل۔ کہ ایک تہائی رات ختم ہو گئی۔

دوسری رات کے متعلق فرماتے ہیں۔
 قام بنا حتی ذهب شطر الليل ہم لوگوں کو نماز پڑھائی حتی کہ نصف رات ختم ہو گئی
 اور تیسری رات کے متعلق فرماتے ہیں۔

فلما كانت الثالثة جمع اهلہ و جب تیسری شب ہوئی آپ نے اپنے
 نساءہ والناس فقام بنا حتی اہل خانہ اور ازواج مطہرات کو

خَشِيْتُمْ اَنْ يَقُوْتَنَا الْفَلَاحُ ۛ اور صحابہ کرام کو جمع فرمایا پھر ہم لوگوں کو
 قلت ما الفلاح قال السحور نماز پڑھائی حتیٰ کہ ہم لوگوں کو فلاح کے
 فوت ہو جائے گا خطرہ ہو گیا۔ دشمنوں نے
 حضرت ابوذرؓ سے دریافت کیا فلاح کیا
 چیز ہے، انھوں نے بتایا کہ سحری۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ تینوں دن کی نماز کی مقدار برابر نہ تھی، یہی
 وجہ ہے کہ پہلے دن تہائی رات دوسرے دن نصف رات اور تیسرے دن
 بالکل صبح صادق کے قریب کا وقت ہو چکا تھا۔

(۲) بخاری ج ۱ ص ۲۶۹ و مسلم ج ۱ ص ۲۵۹ میں حضرت عائشہ رضی
 اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس روایت میں تین راتوں کے اندر نماز تراویح کا جماعت پڑھنا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے اور چوتھی رات جماعت کے لیے باہر تشریف
 نہ لانے کا ذکر ہے، لیکن رکعتوں کی تعداد کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ مسلم میں اس روایت
 کے اندر یہ بھی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: وَلَكِنِّي خَشِيتُ
 اَنْ تَفْرُغُنِي عَلَيْكُمْ صَلَوةَ اللَّيْلِ فَتَعَجُنْ وَاعْنَهَا۔

(۳) فتح الباری ج ۵ ص ۵۹ بحوالہ مسلم حضرت انس رضی اللہ عنہ
 سے روایت ہے، ان میں بھی رکعتوں کی تعداد کا قطعاً کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

(۴) بخاری و مسلم کے حوالہ سے مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۲ پر حضرت زید بن ثابت رضی
 اللہ عنہ سے روایت ہے، اگرچہ اس روایت میں رمضان کا ذکر نہیں ہے لیکن محدثین
 کے نزدیک ظاہر ہے کہ واقعہ رمضان ہی کا ہے، اس روایت میں بھی صرف چند
 رات لوگوں کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز پڑھنا مذکور ہے، لیکن رکعتوں
 کی تعداد کا کوئی ذکر نہیں ہے

(۵) نسائی ج ۱ ص ۱۸۲ پر حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے

اس روایت کے اندر رمضان کی تیسیویں، پچیسویں اور ستائیسویں راتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز تراویح پڑھنا منقول ہے، لیکن رکعتوں کی تعداد منقول نہیں ہے۔

(۶) فتح الباری ج ۵ ص ۵۹ وغیرہ پر ابن حبان وابن خزیمہ کے حوالہ سے ایک روایت ہے جس کے راوی حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس روایت میں اکھڑ رکعت کی تعداد بھی موجود ہے۔

(۷) قیام اللیل للمروزی کے حوالہ سے عون المعبود شرح ابوداؤد ج ۵ ص ۱۵ و ۱۵۱ پر حضرت حذیفہ ابن الیمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جس میں رمضان کی ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر ہے اور اس روایت میں رکعات کی تعداد عصر کے ساتھ صرف چار رکعت بتائی گئی ہے۔ حضرت عائشہؓ حضرت ابوذرؓ حضرت زید بن ثابتؓ حضرت نعمان بن بشیرؓ اور حضرت انسؓ کی روایتوں میں رکعت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اگرچہ یہ سب صحیح الاسناد روایتیں ہیں، لیکن ان سے مسئلہ کا براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لیے ہم ان پر تفصیلی بحث نہیں کریں گے، البتہ حضرت جابرؓ اور حضرت حذیفہؓ کی روایتوں میں رکعتوں کا تذکرہ صراحت کے ساتھ موجود ہے، اس لیے ان دونوں پر کچھ تفصیل سے کلام کرنا ضروری ہے، یہ بات کہ مذکور الصمد کسی روایت میں رکعت کا تذکرہ نہیں ہے خود محدثین کی صراحت سے بھی واضح ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ والی روایت کے ذیل میں حافظ بن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ولما رقی شئی من طرفة اس روایت کے کسی طریق میں ان رکعتوں بیان عدد وصلوۃ فی تلك کی تعداد کا ذکر مجھے نہیں ملا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان راتوں میں ادا فرمائی۔

تھیں۔

(فتح الباری ج ۵ ص ۵۹)

اسی طرح حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری تصریح فرماتے ہیں۔

اعلم انه لم يرد في حديث خوب ذہن نشین کرلو کہ حضرت ابوذر رضی

ابی ذر ہذا بیان عدد اللہ عنہ کی اس حدیث میں ان رکعتوں کی

الركعات التي صلاها رسول تعداد کا ذکر نہیں آیا ہے جو حضور صلی اللہ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان راتوں میں ادا فرمائی ہیں

تلك الليالي۔ (تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۷۳)

محدثین کی ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت جابر اور حضرت حذیفہ کے علاوہ مذکورہ بالا کسی روایت میں رکعت کی تعداد کا تذکرہ منقول نہیں ہے، لیکن ان تمام حدیثوں پر غور کرنے سے ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تمام صحابہ کرام نے ایک واقعہ کو نقل کیا ہے، یا متعدد واقعات کو نقل کیا ہے۔

کیا حضور نے صرف ایک ہی رمضان میں باجماعت

تراویح ادا فرمائی ہے ؟

پس اوپر جن صحابہ کرام کے اسماء گرامی واقعہ کی روایت کے سلسلہ میں ذکر کیے گئے ہیں، ان کے متعلق یہ بہت اہم سوال ہے کہ ان تمام صحابہ کرام نے کسی ایک ہی واقعہ کو اپنے اپنے انداز میں نقل فرمایا ہے اور سب ایک ہی رمضان کے کسی واقعہ کو ذکر فرمایا ہے یا چند واقعات میں اور ایک سے زائد مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد رمضان میں نماز تراویح باجماعت ادا فرمائی ہے، جس کو یہ صحابہ اپنے اپنے علم کے مطابق نقل فرمایا ہے۔

حدیث میں کوئی ایسی صراحت موجود نہیں ہے، جس کے ذریعہ اس سوال کو حل

جا سکے لیکن مختلف روایتوں کے انداز بیان اور واقعات کی تفصیلات میں
 روشدہ اختلافات اور قرائن و حالات سے تقریباً یہ بات متعین ہو جاتی ہے
 واقعہ ہرگز ایک نہیں ہے، بلکہ یہ متعدد واقعات ہیں اور ایک سے زائد رمضان
 میں واقع ہوئے ہیں، جن کو ان صحابہ کرام نے نقل فرمایا ہے، چنانچہ حضرت
 انس رضی اللہ عنہ نے جس واقعہ کا ذکر فرمایا ہے وہ دوسرا واقعہ ہے اور حضرت
 شہ رضی اللہ عنہا نے جس واقعہ کا ذکر فرمایا ہے وہ کوئی دوسرا واقعہ ہے، دونوں
 یہی واقعہ کے راوی و ناقل نہیں ہیں جیسا کہ حافظ بن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ
 صریح فرماتے ہیں۔

والظاہر ان هذا كان ظاہر یہی ہے کہ حضرت انسؓ والی روایت
 قصۃ آخریٰ - فتح الباری ۵۹۷ - دوسرے حادثہ سے متعلق ہے۔

علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ کی اس تصریح سے یہ حقیقت بے غبار ہو جاتی
 ہے کہ واقعہ ایک سے زائد مرتبہ پیش آیا ہے اس لیے اس کی تفصیلات کے سلسلہ
 میں روایتوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ
 اگر رکعتوں کی تعداد کے سلسلہ میں بھی روایتوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، تو ان
 سب کا مختلف واقعات سے تعلق ہے، کسی ایک ہی واقعہ سے تعداد کا تعلق نہیں
 ہے، اس لیے رکعتوں کا اختلاف درحقیقت کوئی اختلاف نہیں ہے کیوں کہ
 ان کا تعلق متعدد واقعات سے ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ حضرت
 جابرؓ والی روایت کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ واقعہ جس کو

حضرت جابرؓ نے روایت کیا ہے اولاً تو دوسرا واقعہ ہے، اور اگر ایک ہی رمضان
 کا واقعہ ہے جب بھی حضرت عائشہؓ کی روایت سے تین راتوں کی تفصیل معلوم
 ہوتی ہے مگر حضرت جابرؓ کی روایت سے صرف ایک رات کی تفصیل معلوم
 ہوتی ہے، جس سے دونوں روایتوں میں مختلف راتوں کے واقعہ کا منقول ہونا

بھی واضح ہے۔ ابن حجر کی عبارت یہ ہے۔

فان كانت القصة واحدة اگر حضرت جابرؓ (اور حضرت عائشہؓ) احتمال ان يكون جابر ممن (دونوں) کا واقعہ ایک ہی ہو تو اس بات جاء في الليلة الثالثة فلذلك کا احتمال بھی ہے کہ حضرت جابرؓ ان لوگوں اقتصر على وصف ليلتين - میں ہوں جو تیسری رات جماعت (فتح الباری ج ۵ ص ۵۹۷) میں شریک ہوئے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے صرف دو ہی راتوں کے متعلق بیان دیا ہے۔ (اور پہلی دونوں کا کوئی تذکرہ نہیں کیا جیسا کہ حضرت عائشہ کی روایت میں چار رات کا ذکر ہے۔

آٹھ رکعت کی روایت منکر ہے

حضرت جابر کی یہ روایت حدیث کی مختلف کتابوں میں اختلاف متن کے ساتھ پائی جاتی ہے، سند کی بحث تو بعد میں کی جائے گی، اس جگہ روایت کے مستند کے جو مختلف الفاظ ہیں اور اس کی وجہ سے جو نکات پیدا ہو گئی ہیں اس کو واضح کیا جاتا ہے۔ صحیح ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ اور قیام اللیل للمروزی ص ۱۶۰ کے حوالہ اور معجم صغیر طبرانی ص ۱۰۸ کے حوالہ سے مولوی عبداللہ صاحب غازی پوری نے اپنی رکعات تراویح ص ۱۱ پر اس روایت کو بایں الفاظ تحریر فرمایا ہے۔

قال صلى بنا رسول الله صلى حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم اللہ علیہ وسلم فی رمضان لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمان رکعات ثم اوتر۔ رمضان میں آٹھ رکعت نماز پڑھائی، اس کے بعد وتر پڑھا۔

یہ ابن جہان اور ابن خزیمہ کے الفاظ ہیں۔ طبرانی کے الفاظ میں اتنی
 جلد لی ہے۔ فی شہر رمضان ثمان رکعات والوتر، اور قیام لیل
 فی الفاظ میں فی رمضان ثمان رکعات والوتر لکھا ہے۔ دیکھیے رکعات
 والوتر ص ۱۰ تا ۱۲۔ لیکن ان کتابوں کے حوالہ سے جو الفاظ روایت کے نقل کیے گئے
 ہیں ان میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ حضرت جابرؓ صرف ایک رات شریک جماعت
 تھے، یا تینوں رات شریک تھے۔ چوں کہ کوئی قید ایک رات کی نہیں ہے، اس لیے اطلاق
 ہمہ رات کی ہی شرکت مفہوم ہوگی۔ مگر اس کے بالکل خلاف حضرت جابرؓ کی اسی
 روایت کے الفاظ میزان الاعتدال جلد دوم میں اس طرح ہیں۔

عن عیسیٰ بن جابر یہ عیسیٰ بن جابر یہ حضرت جابر رضی اللہ
 عنہ جابر قال صلی بنارسل عنہ سے راوی ہیں کہ اکھڑے۔ بتایا کہ
 اللہ علیہ وسلم لیلۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ ہم لوگوں
 ہر رمضان ثمان رکعات کو رمضان میں ایک رات اکھڑ رکعت
 الوتر فلما کان فی القابلہ نماز پڑھائی۔ اور وتر بھی، جب اگلی
 اجتماعنا ورجونا ان رات ہوئی اور ہم سب مسجد میں جمع ہوئے
 من حج فلم یزل حتیٰ اصبحت اور ہم لوگ پر امید تھے کہ حضور باہر تشریف
 لایمیں گے، لہذا ہم سب صبح تک کھڑے
 فی اللہ علیہ وسلم رہے۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ اس کے
 لئلا یرسل اللہ اجتماعنا بعد ہم لوگ حضور کی خدمت میں اجتماع
 المسجد ورجونا ان تخرج والے گھر کے اندر داخل ہوئے اور عرض
 لنا۔ فقال انی کرہت کیا یا رسول اللہ ہم لوگ مسجد میں جمع تھے
 یکتب علیکم الوتر اور امید رکھتے تھے کہ ہماری طرف تشریف
 ۳۱۱/۲ منادہ وسط (میزان الاعتدال) لایمیں گے۔ اس پر آپؐ ارشاد فرمایا،

مجھے یہ بات پسند نہ تھی کہ وتر تم پر فرض
کر دی جائے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں اس
کی اسناد وسط ہے۔۔۔

اس روایت کے تحت مولوی سلیمان صاحب منوی فرماتے ہیں، انہی میں سے
حضرت جابرؓ بھی ہیں جو تیسری رات میں شریک جماعت ہوئے تو لامحالہ وہ ایک ہی رات
کا واقعہ بیان کریں گے۔ (صلوٰۃ تراویح ص ۲۸)

اس روایت میں حضرت جابرؓ قناعت کے ساتھ فرمایا ہے کہ وہ جماعت
میں صرف ایک رات شریک ہوئے تھے، دوسری رات حاضر ہوئے تو حضور تشریف
ہی نہ لائے جیسا کہ حافظ ابن حجر کے حوالہ سے یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ حضرت جابرؓ
صرف ایک رات شریک جماعت تھے اور دوسری رات جب حاضر ہوئے تو حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف ہی نہ لائے، اس لیے صرف انھیں دو راتوں کو
حضرت جابرؓ نے ذکر فرمایا ہے پس ابنِ حبان اور ابنِ خزیمہ وغیرہ کی روایت سے
بہ ظاہر جو تمام راتوں میں حضرت جابرؓ کی شرکت مفہوم ہو رہی تھی وہ درحقیقت نہ
صرف ایک ہی رات کی شرکت تھی، جیسا کہ اس روایت میں اس کی وضاحت آگئی
ہے۔ بنا بریں اس روایت کا تذکرہ کرنے کے باوجود اور علیہ کی اس کھلی تصریح کو
دیکھتے ہوئے بھی مولانا عبد الرحمن صاحب مبارکپوری غیر مقلد عالم کا اس روایت
کو تینوں رات کی نمازوں کی رکعت کے لیے دلیل بنانا کسی طرح درست نہیں ہے
اور ان کا یہ بیان بلاشبہ ایک مغالطہ ہے۔

لکن ورد بیانہ لیکن رکعتوں کی تعداد کا تذکرہ حدیث
حدیث جابر وھو انہ جابر میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم فی تلك صلی اللہ علیہ وسلم نے ان راتوں میں آٹھ
اللیالی ثمان رکعات ثم اوتر۔ رکعت پڑھی۔ اس کے بعد وتر ادا فرمائی
تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۷۳

غور فرمائیے حدیث جابر میں صرف لفظ یعنی ایک رات کی تصریح موجود ہے
یعنی دیر کے ساتھ اس کو مولائے لیالی بنایا ہے، کیا یہ بات ان کی علمی ثقاہت
مستتبہ نہیں کر ڈالتی ہے۔ اس سے قطع نظر مجھے اس جگہ حضرت جابر کی مذکور

مولوی علی احمد نامی ایک غیر مقلد صاحب نے اس جگہ یہ اعتراض فرمایا ہے کہ علامہ
الدین عینی حنفی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے، فان قلت لم یبین فی الروایات
مما کثر عدداً للصلوة التي صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك الليالي، قلت روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر الخ
صريح علامہ عبدالحی فرنگی علیہ الرحمہ نے عمدۃ الرعاہ حاشیہ شرح دقلہ نیز تحفۃ الاخیار فی
بر السنتہ سیدالابرار میں تحریر فرمایا ہے، فردی ابن حبان وغیرہ اندہ صلی
لم یعرف فی تلك الليالي۔ لہذا لیلہ کو لیالی پہلے ان حنفی علماء نے بنایا ہے لیکن
یہ من صاحب غور نہیں فرمایا کہ ان حنفی علماء نے ابن حبان اور ابن خزیمہ کے حوالہ سے
ثبت جابر کو نقل فرمایا ہے جس میں لیلہ کا لفظ موجود ہی نہیں ہے، اس لیے ان کے سامنے
دلیلت ہے اس میں ایک رات کی قید نہ ہونے کی وجہ سے یہ ظاہر عموم سمجھا جاتا تھا اور
ظاہر ہی معنی کی بنیاد پر انھوں نے لکھا ہے جو زیادہ سے زیادہ بلا تحقیق ہونے کی وجہ سے
منجائے گا، لیکن مولانا عبد الرحمن صاحب کے سامنے میزان الاعتدال دالی حضرت جابر
سے ہے چنانچہ وہ ذہبی کی اسناد وسط سے استدلال بھی فرمائیے ہیں، نابریں ان کے
جو روایت ہے اس میں لیلہ کی صراحت کے ساتھ قید موجود ہے، لیکن اس کے باوجود
تحریر فرمائیے ہیں جو بلا ارادہ یا غفلت کی وجہ سے نہیں بلکہ بلاشبہ قصداً اور ارادۃً
اس لیے وہ اعتراض کی زد سے نہیں نکل سکتے۔

روایت کے متعلق ایک دوسری بات عرض کر رہی ہے وہ یہ کہ اس روایت میں پوری صراحت کے ساتھ منقول ہے کہ حضور نے فرمایا۔

انی کسرہت ان یکتب مجھے یہ بات پسند نہ تھی کہ تمہارے اوپر علیکم الوتر لے کی نماز فرض کر دی جائے۔

پس اس ٹکڑے کی وجہ سے یہ روایت اصول حدیث کی روشنی میں مضطرب اور منکر ہے کیوں کہ دوسری تمام روایتوں میں وتر کی فرضیت کے خوف کے بجائے نماز تراویح باجماعت کی فرضیت کے خوف کا ذکر موجود ہے مثلاً

نصب الراية میں بحوالہ بخاری و مسلم مروی ہے۔ ولكن خشيت اذ تفرض عليكم صلاة الليل۔ لیکن مجھے خطرہ ہوا کہ تمہارے اوپر تراویح فرض نہ کر دی جائے ایک روایت میں آیا خشيت ان تكتب عليكم صلاة الليل ایک روایت میں خشيت ان تفرض عليكم قيام هذه الشهر۔ مجھے ڈر ہوا تمہارے اوپر اس مہینہ کا قیام فرض نہ کر دیا جائے اور یہ سب صحاح کی روایتیں ہیں ان کے علاوہ بھی بہت سی روایتوں میں یہی بات آئی ہے، تفصیل کے لیے دیکھیے مولوی عبداللہ صاحب غازی پوری کی رکعات تراویح مع اضافات و تہنیمہ ص ۵۷، ۵۸، لہذا دوسرے ثقات کی روایتوں

یہ ٹکڑا ابن جان کی روایت میں بھی موجود ہے دیکھیے نصب الراية ج ۲ ص ۱۱۵، اور یہ ٹکڑا قیام الیل کی دونوں سندیں بھی مروی ہے دیکھیے حاشیہ آثار السنن ج ۲ ص ۲۷۰ بلوغ المرام ص ۲۲ و ۲۳ پر یہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس رکعت کا ذکر ہی نہیں ہے یہ دوسرا اضطراب ہے۔

عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام شهر رمضان ثم انظره من المقابلة فلم يخرج وقال اني خشيت ان يكتب عليكم الوتر رواه ابن جابر بلوغ المرام ص ۲۳

مقابلہ میں حضرت جابر کی یہ روایت اگر بغیر من محال حسن یا صحیح بھی تسلیم کر لی جائے تو بھی شاذ ہوئے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ٹھہرتی ہے، بلکہ خود حضرت رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں یکتب علیکھ کے بعد الوتر کا ذکر نہیں ہے جس کی وجہ سے اس روایت کے الفاظ میں اضطراب بھی پایا جاتا رہا یہ بات کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو اگر صحیح یا حسن تسلیم کی جائے تو ناقابل عمل کیوں کہ ہوگی، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اصول حدیث کی یہ بات اپنی جگہ واضح کر دی گئی ہے کہ کسی روایت کے مقبول ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ہر حال میں قابل عمل ہی ہو بلکہ یہ اس کا ذاتی حکم ہے کسی دوسرے نسخہ کی وجہ سے مقبول روایت بھی ناقابل عمل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

المقبول ينقسم ايضاً الى پھر مقبول بھی قابل عمل اور ناقابل عمل
بول به وغير معمول به۔ کی طرف منقسم ہو جاتی ہے۔
(نخبة الفکر ص ۵۵)

اس اصول کی روشنی میں یہ بات مسلم ہے کہ ہر صحیح یا مقبول حدیث کے لیے محدثین کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ قابل عمل بھی ہو، اس لیے کہ کسی حدیث اور بالغ کی وجہ سے صحیح اور مقبول السند ہونے کے باوجود ناقابل عمل ہوتی ہے اختلافات کی مخالفت کے سبب اس جگہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا یہی حکم ہے کہ وہ مقبول نہیں، اگرچہ اس کی سند کا درست ہونا تسلیم بھی کر لیں حالانکہ وہ روایت بوالسند اور ثقات کی مخالفت کے سبب منکر ہے۔

بحث جابر کی بعض سندیں کذاب راوی موجود ہے

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکور العد روایت پر نکارت اور شذوذ و

اضطراب کی بحث کے علاوہ دوسری بحث اس کی سند سے متعلق ہے وہ یہ کہ اس روایت کی سند قیام اللیل للمروزی میں اسی طرح ہے۔
 ثنا محمد بن حمید الرازی ثنا یعقوب بن عبد اللہ ثنا عیسیٰ بن جاریہ عن جابر رضی اللہ عنہ قال صلی نبی اللیل (قیام اللیل)
 اس سند کے مخصوص راوی محمد بن حمید الرازی ہیں متوفی ۲۴۸ھ جن کی حیثیت ناقدین کی نگاہ میں یہ ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ج ۲ ص ۵۳ پر تحریر فرماتے ہیں۔

لہٰذا یحفظ القرات اس کو اچھی طرح قرآن یاد نہ تھا۔
 امام بخاری فرماتے ہیں۔ فیہ نظر اس میں اعتراض ہے۔
 یعقوب بن شبہ فرماتے ہیں۔ کثیر المناکیر کثرت سے منکر روایتیں نقل کرتا۔
 کذبہ ابو زرعة۔ ابو زرعة نے اس کو بھوٹا بتایا۔
 امام صالح جزیرہ فرماتے ہیں۔ کنا نتمہرا بن حمید فی کل شئ یحدثنا ما رأیت أجراً علی اللہ منہ کان یاخذ احادیث الہاد
 اور ایک روایت میں فرمایا ما رأیت احذق بالكذب من ابن حمید۔
 متعدد لوگوں نے کہا ہے۔ کان یسرق الحدیث حدیث کی چوری کرتا تھا۔
 ابن خراش فرماتے ہیں۔ واللہ یکذب تم خدا کی جھوٹ بولتے۔
 امام نائی فرماتے ہیں۔ لیس بشقة معتبر نہیں ہے۔
 اسحاق کو سج فرماتے ہیں۔ اشہد انہ کذاب۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ بڑا جھوٹا ہے۔

حافظ بن حجر تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۲۷ تا ۱۳۱ پر فرماتے ہیں۔

امام احمد نے تعریف کی ہے۔

امام ابن معین نے ثمرہ کہا ہے۔

امام ابو حاتم رازی فرماتے ہیں کہ ابن معین نے ابن حمید کی توثیق اس وقت کی ہے جب کہ اس کا عیب ظاہر نہ ہوا تھا۔ قبل ان یظهر ما ظہر۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں اگر ابن حمید کے متعلق امام احمد کو وہ بات معلوم ہو جاتی جو ہم لوگوں کو معلوم ہے تو ہرگز تعریف نہ کرتے، ولو عرفہ کما عرفنا کما اثنی علیہ صلا۔ امام ابو حاتم رازی اور ان کے ساتھ ایک جماعت نے کہا کہ وہ حدیث میں بہت زیادہ ضعیف ہے، ایسی روایتیں بیان کرتا ہے جو اس نے سنا بھی نہیں ہے۔

جو زبانی فرماتے ہیں وہی المذہب غیر ثقہ۔ غیر معتبر اور بد مذہب ہے فضلك الرازی فرماتے ہیں عندی عن ابن حمید خمسون الفا لا احداث عند بحرف۔ میرے پاس ابن حمید کی پچاس ہزار روایتیں ہیں لیکن میں ان میں سے ایک حرف نہیں بیان کرتا۔

امام نسائی نے فرمایا، لیس بشمیٰ اور ایک روایت میں فرمایا محمد ابن حمید کذاب۔ محمد بن حمید بہت بھوٹا ہے۔ امام ابن دارم نے فرمایا کذاب۔ ابن جان نے فرمایا ینفرد عن الثقات بالمقلوبات ثقہ لوگوں سے لٹی پٹی روایت کرنے میں منفرد ہے۔

مولوی محمد سلیمان صاحب صلوٰۃ تراویح ص ۲۴ پر فرماتے ہیں۔
اس سند میں اول راوی محمد بن حمید پر محدثین کا کلام ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ ضعیف ہیں۔

حدیث جابر کی سند میں ضعیف راوی بھی ہے۔

اکھڑ رکعت والی روایت جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کا ایک سند تو وہ ہے جس میں مذکور محمد بن حمید نام کا راوی موجود ہے، لیکن بعض سندیں ہیں جن میں محمد ابن حمید رازی نہیں ہے تاہم کوئی سند ضعیف راوی سے خالی

نہیں ہے اس لیے کہ تمام سندوں میں حضرت جابرؓ سے روایت کرنے والا عیسیٰ بن جابر یہ ہے اور ان سے روایت کرنے والے یعقوب بن عبد اللہ اشعری القمی ہیں چنانچہ امام طبرانی علیہ الرحمہ حضرت جابرؓ کی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

لا یروی عن جابر بن عبد اللہ الا بهذا الاسناد بطرائق ضعیفہ
حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے یہ روایت نہیں ملتی ہے۔

اس تصریح سے معلوم ہوا کہ اس روایت کی کوئی سند عیسیٰ بن جابر سے خالی نہیں ہے۔ اب عیسیٰ بن جابر کے متعلق رجال حدیث کی کتابوں میں جو کچھ موجود ہے، اس کو بھی ایک نظر دیکھ لیا جائے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد سوم ص ۳۱۰ و ۳۱۱ پر فرماتے ہیں

قال ابن معین عندہ ابن معین نے کہا کہ اس کے پاس منکر روایتیں
من کبیر ہیں۔

وقال الشافعی منکر الحدیث شافعی نے منکر الحدیث کہا ہے اور ان سے
وجاء عند مترک وجاء عند مترک

وقال ابو ذر عہ لا بائس بہ ابو ذر عہ نے کہا کوئی مضائقہ نہیں ہے
علامہ ذہبی اپنی کتاب المغنی فی الضعفاء جلد دوم ص ۳۹۶ پر تحریر فرماتے ہیں۔
مختلف فیہ قال الشافعی یہ مختلف فیہ راوی ہے، امام شافعی فرماتے ہیں
مترک ہیں وہ مترک ہے۔

المغنی کے حاشیہ میں نور الدین عمر اپنی تحقیق ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔

قلت الاولى انه ضعیف میں کہتا ہوں کہ بہتر یہ ہے کہ اس کو ضعیف
حاشیہ المغنی جلد دوم ص ۳۹۶ ہی کہا جائے

حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۰۷ میں تحریر فرماتے ہیں

عن ابن معین لیس بذالك ابن معین سے ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے عیسیٰ بن جاریہ کے متعلق فرمایا کہ وہ اس کام کا نہیں ہے۔

ابن ابی داؤد منکر الحدیث امام ابو داؤد نے منکر الحدیث فرمایا۔
وقال فی موضع اخر ما اعرفہ اور ایک جگہ فرمایا کہ میں اس کو نہیں پہچانتا
روای مناکیر۔ وہ منکر روایتیں نقل کرتا ہے۔

ابن جان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔

اخیر میں ابن حجر علیہ الرحمہ نے اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر فرمائی ہے۔
قلت وذكر الساجي والمعتلي من كذا ہوں ساجی اور معتلی نے اس کو
الضعفاء۔ ضعیف میں شمار کیا ہے۔

اور ابن عدی نے تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۰۷ پر فرمایا ہے

قال ابن عدی احادیثہ غیر محفوظہ اس کی حدیثیں غیر محفوظ ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ضعیف ہونے کے باوجود اس کی مرویات ثقہ راویوں کے
ساتھ ہی ہوتی ہیں۔ پس ان ابار علماء و محدثین کی تعریحات سے صاف واضح
ہے کہ عیسیٰ بن جاریہ ضعیف راوی ہے اور اس کی روایت کردہ حدیثیں منکر غیر محفوظ ہیں
مگر ابن جان نے اپنی کتاب الثقات میں اس کا نام درج کیا ہے اور ابو ذر عمر نے

یاس بے کہا ہے، لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ اور نور الدین عسکری کی تحقیق
یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ ان دو توثیقوں کے باوجود یہ راوی ضعیف ہی مانا جائے
اس لیے کہ اکثر محدثین کے نزدیک اس پر شدید قسم کی جرح ثابت ہے۔ مثلاً "مترک
مستہم بالکذب اور منکر ہونا بھی ثابت ہے، اس جگہ یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے

کہ منکر الحدیث بمعنی منفرد فی الروایہ عیسیٰ بن جاریہ نہیں ہے اگرچہ منکر کا یہ مفہوم بھی ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، لیکن عیسیٰ ابن جاریہ منکر بائیں معنی ہرگز نہیں ہے کیونکہ اگر اس معنی کے وہ منکر ہوتا تو اس کی روایت محفوظ کہی جاتی نہ کہ غیر محفوظ۔ حالانکہ آپ دیکھ لے ہیں کہ محدثین نے اس کی روایت کو غیر محفوظ بتایا ہے۔ جس کا مطلب اصول حدیث کی روشنی میں صرف یہی ہے کہ ضعیف ہونے کے باوجود ثقات کے خلاف روایت کرتا ہے، اور جہانک ابن جان کے ثقات میں ذکر کرنے کا معاملہ ہے تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ علماء محدثین کے نزدیک ابن جان کی توثیق کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی اس لیے کہ وہ اس معاملہ میں جمہور سے الگ نظریہ رکھتے ہیں اور توثیق میں متبادل شمار کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کے متعلق یہ بات علامہ سیوطی نے تدریب الراوی ص ۵۳ پر اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث ص ۱۴ پر تحریر فرمایا ہے۔

وکان کل من شیخہ و اور ہر وہ راوی جس کا شیخ اور جس کا شاگرد الراوی عنہ ثقہ و لم یأت ثقتہ ہو اور کوئی منکر حدیث بھی نہیں روایت بحديث منکر فهو عندہ ثقہ کرتا ہو تو ایسا راوی ابن جان کے نزدیک وفی کتاب الثقات لہ کثیر من ثقتہ ہے اور کتاب الثقات میں اس طرح کے بہت سے راویوں کا تذکرہ موجود ہے۔

حافظ بن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ سان المیزان کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
وهذا الذي ذهب اليه ابن جریہ بات جس کی طرف ابن جان گئے ہیں کہ جب حیاب من ان الرجل اذا راوی سے جہالت عین دور ہو جائے تو انتفت جہالة عینہ کان عادل مانا جائے گا۔ تا وقتیکہ اس پر جرح علی العدالة الی ان تبین جرحه واضح نہ ہو جائے۔ یہ عجیب مذہب ہے، اس مذہب عجیب و الجھوٹا علی لیے کہ جمہور اس کے خلاف ہیں، ابن جان کے خلافہ و هذا امسلك ابن جریہ کتاب الثقات جس کی اس نے تالیف کی

فی کتاب الثقات الذی الفہ فانہ اس میں بھی یہی طریقہ ہے، کیوں کہ وہ
 یذکر خلقاً ممن نفس علیہم ایسی جماعت کا ثقات میں ذکر کرتا ہے
 ابو حاتم وغیرہ علی انہم مجہولون جن کے متعلق ابو حاتم وغیرہ نے مجہول
 وکان عند ابن جبان ان جہالة ہونے کی تصریح کی ہے گویا ابن جبان
 العین ترکتہ بروایۃ واحد کے نزدیک کسی ایک مشہور کے روایت
 مشہور و هو من ذہب شیخہ کر دیے سے جہالت عین دور ہو جاتی
 ابن خنیعة ولكن جہالة حالہ ہے یہاں مذہب ان کے استاد ابن خنیمہ کا
 باقیۃ عند غیرہ۔ بھی ہے لیکن خیال ہے کہ ایسا راوی ان
 (مقدمہ سان المیزان ص ۱۲، ۱۵) کے علاوہ دوسروں کے نزدیک مجہول الحال ہی
 ہے گا۔

ابن جبان کی تصحیح و توثیق جمہور کے خلاف بھی ہوتی ہے

لہذا ابن جبان نے اگر عیسیٰ بن جاریہ کو کتاب الثقات میں ذکر بھی کر دیا ہے
 تو جمہور کے مسلک کے مطابق اس کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ
 ابن جبان کے اصول پر وہ ثقہ ہو سکتے ہیں، لیکن ہم عیسیٰ بن جاریہ کو ابن جبان کے
 مسلک پر بھی ثقہ نہیں کہہ سکتے اس لیے کہ ان کے مسلک پر بھی ثقہ ہونے کے لیے دو
 شرطیں ہیں، اول یہ کہ وہ راوی منکر قسم کی حدیث نہ روایت کرتا ہو جیسا کہ تذکرہ
 اور فتح المغیث سے یہ شرط ابن جبان کی واضح ہے۔ پس عیسیٰ بن جاریہ چوں کہ محدثین
 کی صراحت کے مطابق منکر روایتیں نقل کرتا ہے اس لیے ابن جبان کے نزدیک بھی ثقہ
 نہیں ہو سکتا، دوسری شرط ابن جبان کے نزدیک ثقہ ہونے کے لیے یہ بھی تھی کہ اس
 پر کوئی جرح نہ کی گئی ہو جیسا کہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کی تصریح سے یہ شرط ابن جبان
 کی معلوم ہوتی ہے، پس اس شرط کے لحاظ سے بھی عیسیٰ بن جاریہ چوں کہ ایسا راوی ہے

جس پر متروک و غیرہ ہونے کی جرح کی گئی ہے بنا بریں وہ اب ابن حبان کے مسلک پر بھی ثقہ نہیں مانا جاسکتا، اس جگہ ایک بات یہ بھی ذہن نشین کر لیے کی ہے کہ چونکہ راوی کے ثقہ کے ہونے کے معاملہ میں ابن حبان اور ابن خزمینہ دونوں کا مسلک تمہور کے مسلک کے خلاف ہے، اس لیے کوئی روایت صحیح بن خزمینہ یا صحیح بن حبان میں پائی جائے یا اس کے راوی ان دونوں کے نزدیک ثقہ ہوں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ جمہور محدثین کے نزدیک بھی وہ روایت صحیح مان لی جائے گی بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہوگا کہ ان کے نزدیک یہ روایت صحیح ہے اگرچہ جمہور محدثین کے نزدیک وہ روایت صحیح نہ ہو۔

علامہ ذہبی کا اسنادہ وسط کہنا مفید نہیں

آٹھ رکعت تراویح سے متعلق حضرت جابر کی اس روایت کے سلسلہ میں ذہبی نے جو اسنادہ وسط کہا ہے تو اس سے زیادہ سے زیادہ اس حدیث کی سند کا وسط ہونا سمجھا جاسکتا ہے لیکن اس کا متن حدیث کا درست ہونا ہرگز لازم نہیں آتا، اس لیے کہ یہ قاعدہ اپنی جگہ مسلم ہے کہ سند کے درست ہونے سے ... متن کا درست ہونا ضروری نہیں ہے، دوسری بات قابل غور یہ بھی ہے کہ اسنادہ وسط لکھنے کے ساتھ ہی ساتھ حافظ ذہبی نے اس کے راوی عیسیٰ بن جابر پر جو جرحیں نقل کی ہیں خود ان جرحوں کی روشنی میں ان کا یہ قول حیرت انگیز ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اس قول کو علامہ شوق نیوموسی نے رد کر دیا ہے۔ اس لیے کہ عیسیٰ بن جابر پر کی گئی جرحوں کے پیش نظر ذہبی کا قول نا صواب ہے اور اس کی سند حق یہ ہے کہ وسط سے بھی گھٹیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

قلت وما قال الذہبی میں کہتا ہوں کہ ذہبی نے اپنی میزان

بعد ما اور ہذا الحدیث الاعمال میں اس روایت کے نقل کرنے

فی میں انہ اسنادہ وسط کے بعد جو کہا ہے کہ اس کی سند وسط ہے

فلیس بصواب بل اسنادہ قویہ بات درست نہیں ہے کیوں کہ اس کی
دون وسط سند وسط سے بھی گھٹیا درجہ کی ہے۔

(حاشیہ آثار السنن ج ۲ ص ۵۲)

اس وضاحت کے سامنے آجانے کے بعد ناظرین نے سمجھ لیا ہوگا کہ آٹھ رکعت
والی حدیث مذکور تمہور محدثین کے اصول کی روشنی میں منکر اور غیر محفوظ ہے، اور خود
علامہ ذہبی نے بھی چوں کہ ابن عدی کی کاملی کا طرز اختیار کیا ہے کہ جس راوی کا ذکر
کرتے ہیں اگر اس کے مرویات میں ان کے علم میں کوئی منکر روایت ہوتی ہے تو وہ اس منکر
روایت کو بھی ذکر کر دیتے ہیں، پس خود ذہبی کے نزدیک بھی یہ روایت منکر تھی، اسی لیے
عیسیٰ بن جاریہ کے تذکرہ میں اس کا ذکر کر دیا ہے۔ رہی یہ بات کہ اگر ذہبی منکر اور غیر محفوظ
سمجھ کر اس روایت کو ذکر کرتے تو اس کی سند کو وسط نہ فرماتے تو اس شبہ کا جواب ایک قویہ
ہے کہ عیسیٰ بن جاریہ پر ذہبی نے ابن معین اور ثانی کی جرح نقل کی ہے اور یہ دونوں
چوں کہ متعنت اور متشدت تھے اس لیے ان کے مقابلہ میں ابو ذر عہ اور ابن جہان کی
معمولی درجہ کی توثیق کو مد نظر رکھتے ہوئے اسنادہ وسط کہہ دیا ہے اور سند کے
وسط ہونے سے حدیث کے متن کا مقبول و محفوظ ہونا نہیں لازم آتا، اس کے علاوہ
ہم کہتے ہیں کہ اگر متعنت کی جرح کے سوا ذہبی کے سامنے ابو داؤد کی جرح منکر
الحدیث بھی ہوتی تو یہ جرح غیر متعنت کی اور غیر مبہم تھی اس کے بعد وہ اسنادہ وسط
ہرگز نہ کہتے اور نہ اس کے بعد کسی معمولی توثیق کو ہی قبول کرتے، نیز اس شبہ کا دوسرا جواب
یہ بھی ہے کہ درحقیقت عیسیٰ بن جاریہ کی روایت کردہ مذکور حدیث کے منکر و غیر محفوظ
اور اس کی سند کے وسط ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے اس لیے کہ کسی راوی کا تفرد
اس وقت غیر منکر و مقبول ہوتا جب وہ راوی صحیح یا حسن کا ہو جیسا کہ حافظ ابن
جحر نے شرح نجہ میں اور اسی کے حوالہ سے ایک غیر مقلد عالم نے انوار معانی ص ۱۰،
پر تصریح کی ہے۔

و زیادة راویہما ای الصحیح زیادتی ان دونوں کے راوی کی یعنی
والحسن مقبولة۔ صحیح اور حسن کے راوی کی مقبول ہوتی ہے۔

اور یہ بات قارئین سے پوشیدہ نہیں ہے کہ علامہ ذہبی نے عیسیٰ بن جاریہ کی اس
روایت کو نہ حسن کہا ہے نہ صحیح پس ان کے نزدیک یہ روایت غیر منکر یا مقبول کے
درجہ کی نہ ہوگی بلکہ ان سب سے کم درجہ اور گھٹیا ہوگی، اسی لیے انھوں نے اسنادہ
وسط کہا ہے جو منکر کے منافی نہیں ہے البتہ مقبول یا حسن کہتے تو اس کے منافی ہوتا
نابریں اسنادہ وسط کہنے کے باوجود اس روایت کو منکر شمار کرنے میں تضاد یا
مضائق نہیں ہے اور اگر ذہبی کا ان مرتب اور واضح جرحوں کے ہوتے مجھے اسنادہ
وسط کہنا حجت ہو سکتا ہے تو علامہ بیہوشی نے اس روایت کی تحسین یا تصحیح عیسیٰ بن جاریہ
کی وجہ سے نہیں کی، ان کا تسین و تصحیح سے یہ انکار بھی حجت ہو سکتا ہے، چنانچہ وہ اس
روایت کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں :-

وفیہ عیسیٰ بن جاریہ و ثقہ
ابن حبان و غیرہ و ضعیفہ ابن
معین۔ مجمع الزوائد مصری ج ۳
اس روایت کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ ہے
جس کی ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے
اور ابن معین نے ضعیف کہا ہے۔

مولانا عبد الرحمن مبارکپوری کی حمایت بھی غیر مفید ہے۔

علامہ ذہبی کبے جا حمایت جو مولانا عبد الرحمن مبارکپوری نے کی ہے وہ بھی بے سود
ہے، اس لیے کہ تائید کے جو تین اسباب انھوں نے ذکر کیے ہیں ان میں سے ایک بھی درست
نہیں، اول یہ کہ علامہ ذہبی نقد رجال میں استغفار تام رکھتے ہیں اور انھوں نے اس کی
سند کو وسط کہا ہے، لہذا یہی قابل اعتبار ہے۔ دوم یہ کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا صحاح
کی روایت ہے اس سے بھی اس روایت کی تائید ہوتی ہے۔ سوم یہ کہ ابن حبان اور

ابن خزمہ نے اپنی اپنی صحیحہ میں ذکر کیا ہے لہذا یہ روایت صحیح ہوگی، اسی طرح ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو ذکر کیا ہے اور مقدمہ فتح الباری میں اس بات کی تصریح کر چکے ہیں کہ ہم اس کتاب میں صحیح یا حسن سے کم درجہ کی روایت نہیں نقل کریں گے۔ بنا بریں یہ روایت بھی صحیح یا حسن ہونی چاہیے۔ امر اول اس لیے غلط ہے کہ سند کے وسط ہونے سے خود مولانا مبارکپوری کے اصول کی رو سے متن حدیث کا وسط ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ دوم یہ کہ وسط کے معنی صحیح یا حسن کے نہیں ہیں بلکہ اوسط درجہ کے ہیں، پس ممکن ہے ذہبی اسنادہ وسط سے یہ بتانا چاہتے ہوں کہ نہ تو اس کی سند صحیح یا حسن ہے اور نہ ہی بالکل ساقط الاعتبار ہے، بلکہ ان دونوں کے درمیان اوسط درجہ اس کا ماننا جائے گا۔ اور اس درجہ سے روایت کا ضعف ظاہر ہے کہ ختم نہیں ہو جاتا۔ بنا بریں اسنادہ وسط ضعیف کے منافی بھی نہیں ہے۔ سوم اگر مولانا مبارکپوری کے نزدیک ذہبی کے اہل استغراء تمام میں ہونے کا یہی مطلب ہے کہ ان کی تحقیق یا تفہیم سے کسی بھی موقع پر انکار نہیں کیا جاسکتا تو خود مولانا مبارکپوری جب اپنے خلاف ذہبی کا فیصلہ سنتے ہیں تو اس طرح پیچ و پکار کیوں کرتے ہیں۔
الذہبی محتاج الی الدلیل۔ ذہبی کا قول دلیل کا محتاج ہے۔

(ابکار المنن ص ۵۰)

پس اگر یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ ذہبی کے ہر فیصلہ کو بلا چونچرا تسلیم ہی کر لیا جائے، بلکہ فن کے اصول و قواعد کے تحت اس کے اسباب و دلائل کی روشنی میں ذہبی کا فیصلہ رد بھی کیا جاسکتا ہے تو عرض یہ ہے کہ اس جگہ بھی اتنی واضح جرح کے ہوتے ہوئے اصول فن کی روشنی میں ذہبی کا اسنادہ وسط کہنا دلیل کا محتاج ہے۔ امر دوم جس کو بطور تائید مولانا مبارکپوری نے ذکر فرمایا ہے وہ بھی درست نہیں اس لیے کہ حدیث عائشہؓ حضرت جابرؓ کی روایت کے لیے نہ تو اصول کی روشنی میں

شام بن سکتی ہے اور نہ بیان و توضیح کا فائدہ یقینی طور پر دے سکتی ہے کیوں کہ اولاً تو دونوں روایتوں میں دو نماز کا ذکر ہے، ثانیاً اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ دونوں میں ایک ہی نماز کا ذکر ہے تو بھی یہ بات گزر چکی ہے کہ واقعہ دو ہے۔ لہذا دونوں دو مختلف موقع سے متعلق ہیں اس لیے ایک دوسرے کے لیے شاہد یا موید نہیں بن سکتے بلکہ دونوں جگہ رکعت کی تعداد دو مختلف موقع سے متعلق ہیں ماسر سوم جو مولانا مبارک پوری نے ذہبی کی حمایت میں ذکر فرمایا ہے اس کے غلط ہونے کی ایک وجہ تو گزر چکی ہے کہ ابن حبان اور ابن خزیمہ کی تصحیح جمہور کے نزدیک قابل تسلیم نہیں ہوتی، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی مجروح راوی کی روایت کو ابن حبان اور ابن خزیمہ اپنی صحیح میں نقل کر دیں تو وہ روایت محض ان کے نقل کے سبب صحیح نہیں مان لی جاتی، مثلاً نماز مغرب کے بعد چھ رکعت نفل پڑھنے کی روایت صحیح ابن خزیمہ میں موجود ہے حالانکہ اس کے راوی عمر بن ابی شعثم یانی کے متعلق محدثین فرماتے ہیں، ہو ضعیف باجماع اہل الحدیث۔ وہ باجماع محدثین ضعیف ہے۔ دیکھیے حاشیہ ترمذی وابن ماجہ ص ۹۹۔

تیسری بات اس سلسلہ میں یہ بھی غور کرنے کی ہے کہ مولانا مبارک پوری کے نزدیک جب صحیح ابن عوانہ کی روایت اذ اقرأ فالهتوا کی صحت اور اس کے رجال کی ثقاہت تسلیم نہیں ہے جیسا کہ ان کی کتاب تحقیق الکلام اور ابکار المنین سے واضح ہے تو

۱۔ اسی طرح کسی نے حدیث جابر کے متعلق اصح لکھا ہے تو اس سے بھی صحت اضافی مراد ہوگی یعنی ضعیف کے مختلف مراتب میں سے دوسری روایتوں کی نسبت یہ زیادہ درست ہے نہ یہ کہ فی فقہ صحیح ہے یعنی صحت سے مراد اس جگہ صحت اصطلاحی نہیں ہے بلکہ صحت لغوی اور اضافی مراد ہے نیزہ میں رکعت کے خلاف بھی نہیں ہے اس لیے کہ جماعت کے بغیر بھی کچھ رکعتوں کا پڑھنا بلند صحیح ثابت ہے۔ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی باللیل فی رمضان فجار قوم و صلی و کان یخفف ثم یدخل بیتہ فیصلی الخ۔ مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۷۳۔

پھر صحیح ابن جان یا ابن حزمہ میں کسی روایت کا محض منقول ہونا اس کی صحت کی ضمانت کیسے بن سکتا ہے۔ (از ذیل رکعات تراویح ص ۱۵۹)

اسی طرح حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا فتح الباری میں کسی روایت کا ذکر کر دینا اگر ان کی تصریح کی روشنی میں اس روایت کی صحت یا تحسین کے لیے ضمانت ہے تو پھر غیر متقلدین خصوصاً مولانا مبارکپوری نے بیس رکعت تراویح کی تمام موقوف روایتوں کی صحت سے انکار کیوں کیا ہے، جبکہ سائب بن یزیدؒ کی روایت بھی ابن حجر نے فتح الباری ج ۱ ص ۱۵۷ میں ذکر کی ہے جیسا کہ آئندہ صفحات میں اس کا تذکرہ آئے والا ہے۔ پس ابن حجر کی نقل کردہ روایت کے باوجود مولانا عبد الرحمن نے یہ کیوں کر تحریر فرمایا ہے۔

فلم یثبت واحد منها عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سند صحیحہ ولا ثبت الامر بسند صحیحہ ثابت نہیں ہے اور نہ تو اس میں احد عن الخلفاء الراشدين کا معاملہ خلفاء راشدین میں سے ہی کسی سے سند خال عن الکلام۔ ناقابل اعتراض سند کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے

(تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۷۳)

اسی طرح غیر متقلدین کا یہ کہنا بھی غلط ہو گا کہ ”واضح ہو کہ یہ روایت ضعیف تو ہے لیکن اس کے علاوہ اس میں صرف حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس رکعت پڑھی جانے کا ذکر ہے۔ (رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علماء احناف ص ۳۷)

جب ابن حجر کا فتح الباری میں بغیر کسی جرح کے کسی روایت کا ذکر کر دینا اس روایت کی صحت یا کم از کم حسن ہونے کی ضمانت ہے تو سائب بن یزید رضی اللہ عنہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس رکعت نماز تراویح پڑھنے کی روایت کی ہے اور اس کو ابن حجر

بغیر کسی جرح کے فتح الباری میں نقل کیا ہے پھر اس کے باوجود اس کو ضعیف قرار دینے کے لیے حیلہ بہانہ تلاش کرنے کا کیا سوال ہے۔ کم از کم غیر مقلدین کو اپنے تحریر کردہ اصول کی پابندی کا تو لحاظ کرنا چاہیے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اصول و قواعد بھی صرف اپنے مطلب کے حصول ہی کے لیے قابل لحاظ ہوتے ہیں ورنہ ہر تسلیم شدہ ضابطہ خلاف مطلب ہونے کی صورت میں ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا جاتا ہے۔

حضرت ابی ابن کعبؓ کی روایت

بعض غیر مقلد علماء تراویح کے آٹھ رکعت ہونے پر حضرت ابی ابن کعبؓ کی اس روایت سے بھی استدلال فرماتے ہیں۔

حد ثنا محمد بن حمید الرازی	محمد بن حمید رازی نے ہم سے بیان کیا:
حد ثنا یعقوب بن عبد اللہ	اس نے کہا کہ ہم سے یعقوب بن عبد اللہ:
حد ثنا عیسیٰ بن جاریہ عن	یہ حدیث بیان کی ہے اور انھوں نے:
جابر قال جاء ابی ابن کعب	کہا کہ ہم سے عیسیٰ بن جاریہ نے حضرت:
فی رمضان فقال یا رسول اللہ	جابرؓ سے حدیث بیان کی ہے کہ حضرت:
کان اللیلۃ شئی قال و ما	ابی ابن کعبؓ رمضان میں شریف:
ذکر یا ابی قال نسو داری	لئے اور انھوں نے کہا یا رسول اللہ:
قلن انا لا نقرأ القرآن فنصلى	رات ایک بات ہو گئی۔ حضور نے دریافت:
خلفک بمصلاتک فصلیت	فرمایا، وہ کیا ہے؟ اے ابی۔ حضرت:
بهن ثمان رکعات والوتر	ابی ابن کعبؓ نے بتایا کہ میرے گھر کی عورت:
فسکت عنہ وکان شبہ	نے کہا کہ ہم قرآن نہیں پڑھتے ہیں اس:

ضار

آپ کی نماز میں آپ کے پیچھے ہم بھی نماز
 عون المعبود ج ۵ ص ۲۵۱ و بڑھیں گے۔ پس میں نے آٹھ رکعت اور
 سات تراویح مع اضافات و تہنات و تران کو پڑھا دیا۔ حضور (یہ سن کر) خاموش
 رہا۔ قیام اللیل ص ۱۶۰ و تحفۃ الاحوذی ہے گویا کہ رمضان مذی تھی۔
 ص ۳۷ بحوالہ مجمع الزوائد

مولانا عبدالرحمن صاحب مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۳۷ پر
 روایت کو نقل کرنے کے بعد یہ بھی لکھا ہے قال الہیثمی فی مجمع الزوائد
 سناد حسن یعنی، یثمی نے اس کی سند کو مجمع الزوائد میں حسن کہا ہے۔

ہیثمی کی تحسین قابل اعتبار نہیں ہے

اس روایت کے سلسلہ میں اس بات کے علاوہ کہ محمد بن حمید رازی جیسا کذاب
 اتفاقاً ساقط الاعتبار راوی ہے وہ اس کی سند میں موجود ہے
 ابن جاریہ بھی اس کی سند میں ہے اور ان کا حال حدیث جابر کی ذیل میں معلوم
 کیا ہے، دوسری بات یہ بھی ہے کہ مولانا مبارکپوری نے علامہ ہیثمی کی مجمع الزوائد
 اس روایت کو نقل کیا ہے اور ہیثمی نے حمزہ ابو لعلی کے حوالہ سے سند نقل کی ہے
 اس روایت کو حسن قرار دیا ہے حالانکہ علامہ ہیثمی کسی روایت کو حسن کہہ نہ سکتا،
 مولانا مبارکپوری کے نزدیک قابل اعتبار نہیں ہے، چنانچہ ایک روایت کی
 میں نے تحسین کر دی تھی لیکن مولانا مبارکپوری اس کے متعلق ہیثمی کی اس طرح
 کرتے ہیں۔

یطمین القلب بتحسین اور ہیثمی کی تحسین سے دل مطمئن نہیں ہے
 ہیثمی فان له انهاما فی اس لیے کہ ان کو مجمع الزوائد بہت دہم ہوا،

مجمع الزوائد وقد تتبع أو هامہ اور حافظ ابن حجر نے اوہام کو تلاشت
الحافظ ابن حجر فبلغه وعاقبه کرنے کے بعد تعاقب لکھنا شروع کیا
فترک (ابکار المنن ص ۵۷) از مگر حلیتی کو معلوم ہوا تو وہ ناخوش ہوا
رکعات تراویح ص ۱۸۱) اس لیے حافظ نے چھوڑ دیا۔

لطف کی بات یہ ہے کہ جس روایت کے متعلق مولانا مبارکپوری حلیتی
اس طرح اظہار بے اعتمادی فرماتے ہیں حسن اتفاق سے وہ روایت بھی حلیتی
بحوالہ مسند ابویعلیٰ ہی نقل کی تھی پس مولانا مبارکپوری کے اس اصول کی روشنی
کم از کم غیر مقلد حضرات کے نزدیک حلیتی کی تحسین تو قابل اعتبار نہ ہونا چاہیے
تیسری بات یہ بھی ہے کہ محمد بن حمید رازی جیسے کذاب اور مردود راوی کے علاوہ
ابی بن کعبؓ یا حضرت جابرؓ کی ہر روایت کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ کے ساتھ ساتھ
یعقوب بن عبد اللہ القمی الاشعری بھی ہیں جن کے متعلق اگر بعض محدثین کی توثیق ملتی
تو محدث دارقطنی کی یہ جرح بھی ہے کہ لیس بالقری وہ قوی نہیں ہے
مکھیے تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۹۱ و میزان الاعتدال ج ۳ ص

اس واقعہ کا رمضان میں پیش آنا ثابت نہیں ہے

حضرت ابی بن کعبؓ کی یہ روایت مسند احمد ابن حنبل ج ۵ ص ۱۱۵ کے
عبد اللہ کی زیادات کے تحت اس طرح منقول ہے۔

يعقوب بن عبد الله الاشعري يعقوب بن عبد الله القمي القمي
ثنا عيسى بن جارية عن جابر ، میں کہ ہم سے عیسیٰ بن جاریہ نے حدیث
عن عبد الله عن أبي كعب قال بیان کیا اور وہ حضرت جابر بن عبد اللہ
جاء رجل الى النبي صلى الله سے اور وہ حضرت ابی بن کعبؓ سے

عید وسلم فقال یا رسول اللہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابی ابن کعبؓ
 تحت اللیلہ عملاً قال ما هو نے فرمایا ایک آدمی حضورؐ کی خدمت
 ان سنوۃ معی فی الدار قلن میں آیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ میں
 انک تقریر ولا نقرأ فصلی نے رات ایک کام کر دیا ہے حضورؐ نے
 فصلیت ثمانیا والموتی قال دریافت فرمایا وہ کیا ہے ؟ اس آدمی
 انکلت النبی صلی اللہ علیہ نے کہا میرے گھر کی عورتوں نے مجھ سے
 ما لم قال علی فانا ان سکرتہ کہا کہ تم قرأت کرتے ہو اور ہم قرأت
 نہیں کرتے لہذا ہم کو تم نماز پڑھا دو ۔
 پس میں نے اکھڑ رکعت اور وتر پڑھا
 دیا حضرت ابی فرماتے ہیں اس پر حضورؐ
 فی ذیل رکعات تراویح ص ۱۸۸ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے ۔ کہتے ہیں
 کہ ہم نے آپؐ کے سکوت کو جو کچھ ہوا تھا اس
 پر رضا مندی سمجھا ۔

مسند احمد کی اس روایت سے بالکل واضح ہے کہ حضرت ابی ابن کعبؓ کا یہ واقعہ
 رمضان ہی میں پیش آیا تھا کسی طرح معلوم اور متعین نہیں ہو پاتا ہے ۔ پس جب
 جمعہ رمضان کے لیے متعین نہیں ہے تو اس سے نماز تراویح پر استدلال کرنا کیسے درست
 رہا یہ احتمال کہ مسند احمد کی اس روایت میں واقعہ خود حضرت ابی ابن کعبؓ
 ہی نہیں ۔ یہ کسی دوسرے آدمی کا واقعہ ہے جیسا کہ جامعہ جیل سے واضح ہے
 لیکن یہ ہے کہ سند کے ساتھ ہی ساتھ روایت کے متن کے اتحاد سے یہ بات بالکل
 ظاہر ہے کہ واقعہ ایک ہی ہے اور حضرت ابی ابن کعبؓ ہی کا واقعہ ہے البتہ انھوں
 اس روایت میں اپنے آپ کو رجل یعنی بعینہ غائب تعبیر فرمایا ہے اور دوسری

روایت میں دوسرے صیغہ سے تعبیر کر دیا ہے اور یہ بات فن حدیث سے تعلق رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں ہے کہ صحابی یا راوی کبھی اپنی ذات کو غائب سے تعبیر کر دے اور کبھی مکلم کے صیغہ سے بھی ذکر کر دیتا ہے، محض تعبیر کے اختلاف کی بنیاد پر واقعہ نہیں ہو جاتا البتہ یہ شبہ کیا جاسکتا ہے کہ جب اس واقعہ کا رد مفنان میں پیش آنا متعین نہیں ہے تو آخر یہ نماز جو انھوں نے باجماعت پڑھائی تہجد کے علاوہ اور کیا ہوگی۔ حالانکہ تہجد میں جماعت حنفیہ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ اس شخص کا جواب یہ ہے کہ مذکور روایت میں جماعت سنوۃ کی ثابت ہے جس میں عین عورت کا ہونا کافی ہے اور جو جماعت حنفیہ کے نزدیک تہجد میں ممنوع ہے اس میں امام کے علاوہ چار افراد کا ہونا ضروری ہے۔ اگر امام کے علاوہ صرف تین مقتدی ہوں تو تداعی کے تحت نہیں آتی اس لیے جائز ہے، چنانچہ عالمگیری میں ہے۔

ان کان سورع الامام ثلثة لا اگر امام کے علاوہ صرف تین شخص جماعت بیکر بالاتفاق (ج ۱ ص ۸۲) میں ہوں تو یہ بالاتفاق مکروہ نہیں۔ بنا بریں روایت کے لفظ سنوہ کا مصداق حقیقی جمع پر بھی اگر مان لیا جائے تو اس کے لیے تین کا عدد کافی ہے اس سے زائد کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت ہے چہ چہ اس جگہ جمع مجازی بمعنی مافوق الواحد کا احتمال بھی موجود ہے اس لیے تہجد کی نماز عموماً واقعہ کو ثابت مانا جائے تو اس سے نفع حنفی پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۱۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے ایک روایت میں فرمایا ثم ان کان لہ حاجة الی اہلہ قضی حاجتہ۔ متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۹۔ اس اہل کے لفظ سے اپنے آپ کو حضرت عائشہؓ نے تعبیر فرمایا ہے۔

حضرت ابی کی آٹھ رکعت والی حدیث مدح ہونے کی

وجہ سے بھی ضعیف ہے۔

اگر اس جگہ یہ سوال اٹھایا جائے کہ قیام اللیل کے حوالہ سے حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت حواد پر نقل کی گئی ہے اس میں جاء ابی بن کعب فی رمضان کے الفاظ میں جس میں رمضان کی صراحت موجود ہے اور حسب بیان سابق واقعہ ایک ہے لہذا حنفیہ کے اصول کے مطابق عادتہ واحدہ میں مطلق کو مقید پر معمول نہ لیا جائے گا اور ہر روایت میں رمضان کی قید درست مانی جائے گی تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ حنفیہ کے اس قاعدہ کو فٹ کرنے کا جواز تو اس وقت ہوتا جب یہ قید ثابت ہو جاتی۔ ابھی تو اس کے ثبوت میں کلام ہے۔ قید کے ثابت کرنے سے پہلے قاعدہ مذکورہ فٹ کرنا بالکل بے موقع ہے۔ قاعدہ اپنی جگہ درست ہے، لیکن مقید پہلے ثابت بھی تو ہو کلام تو اسی میں ہے کہ رمضان کی قید اصل روایت میں حضرت ابی بن کعبؓ نے لگائی بھی تھی یا بعد کے راویوں میں سے کسی نے محض اپنی فہم کے زور پر اس قید کا اضافہ کر دیا ہے اور روایتوں کے مختلف الفاظ پر غور کر لے سے یہ چیز بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ رمضان کی یہ قید حضرت ابی بن کعبؓ نے ہرگز نہیں لگائی تھی بلکہ بعد کے کسی راوی نے یہ اضافہ کر دیا تھا اور اسی اضافہ کو کسی توہنج کے بغیر اصل روایت کا جز بنا کر نقل کر دیا گیا ہے۔ یہ حقیقت روایت کے ان الفاظ سے بالکل روشن ہو جاتی ہے جو مسند ابی یعلیٰ کے حوالہ سے مجمع الزوائد میں موجود ہیں۔

يعقوب بن عبد الله القمي عن يعقوب بن عبد الله القمي عيسى بن جابر عيسى بن جابر عن جابر بن سفيان عن جابر بن عبد الله عن

عبد اللہ قال جاء ابی بن کعب
 الی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فقال یا رسول
 اللہ انہ کان منی اللیلہ
 مشی یعنی فی رمضان قال
 وما ذلک یا ابی ا قال
 نسوة دارمی قلن انا لا
 نقل القی ان فنصلی
 بعسلاتک قال فصلیت
 بہن ثمان رکعات و اوست
 نکلت مشبہ الرضا ولم
 یقل شیئا۔
 (از ذیل رکعات تراویح ص ۱۸۸)
 ابو یعلیٰ کی اس روایت میں یعنی فی رمضان کا جملہ جس کا حاصل ہے ان کا
 مطلب تھا کہ رمضان میں یہ عبادت پیش آیا ہے معمولی سمجھ رکھنے والا انسان بھی یہ
 بات محسوس کرے گا کہ یہ ٹکڑا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے کلام کا نہیں ہے ورنہ
 یعنی فی رمضان کا جملہ ہوتا۔ اس لیے کہ اس روایت میں حضرت ابی بن کعب نے اپنے
 آپ کو غائب کے صیغہ کے ساتھ تعبیر نہیں فرمایا ہے۔ بنا بریں یہ چیز اظہر من الشمس
 ہے کہ یعنی فی رمضان کا جملہ کسی نچلے راوی کا اضافہ ہے۔ اصل روایت کے متن
 سے اس کا تعلق نہیں ہے بلکہ بطور وضاحت بعد کے راویوں میں سے کسی نے اس جملہ کو

روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ
 ابی بن کعب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کے پاس تشریف لائے اور کہا یا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے
 رات ایک بات ہوگئی ہے، ان کا مطلب
 تھا کہ رمضان میں۔ حضور نے دریافت
 فرمایا وہ بات کیا ہے اے ابی ا
 حضرت ابی نے بتایا کہ میرے گھر کی عورتوں
 نے کہا کہ ہم قرآن کی قرأت نہیں کرتے
 لہذا تمھارے پیچھے نماز پڑھیں گے۔
 حضرت ابی کہتے ہیں پس میں نے
 ان کو آٹھ رکعت اور وتر پڑھایا۔ اس
 پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہ فرمایا
 گویا رمضان مذی ہوئی۔

بڑھایا ہے اور پھر یہی اضافہ شدہ توضیحی ٹکڑا قیام اللیل کی روایت میں اصل متن کے جملہ کے طور پر روایت کرنے والے نے کر دیا ہے، پس راوی کی طرف سے یہ اضافہ کیا ہوا ٹکڑا جو متن حدیث میں شامل کر دیا گیا ہے اس کو اصول حدیث میں ادراج کہا جاتا ہے جو ایک قسم کا عیب ہے بلکہ یہ ایسا سقم ہے کہ اس کی وجہ سے حدیث قابل استینا و باقی نہیں رہتی اور اس میں ضعیف آجاتا ہے لہذا یہ روایت ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے پھر یہ ادراج یعنی اضافہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے تو بظاہر نہیں ہوتا ہے، لیکن اگر ان سے یا ان کے بعد کے راویوں میں عیسیٰ بن جابر یا یعقوب بن عبد اللہ میں سے کسی کی طرف سے ہے تو پھر حضرت ابی کی ہر روایت کے ساتھ ساتھ حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی گزشتہ روایت کے اندر بھی ممکن ہے یہ اضافہ خود انھیں راویوں میں سے کسی سے ہو گیا ہو کیوں کہ حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت جابرؓ میں سے ہر ایک کی ہر سند میں یہ دونوں راوی موجود ہیں۔

حضرت حذیفہ کی حدیث مرفوعہ کے مقابلہ میں یہ روایتیں ساقط الاعتبار ہیں۔

اٹھ رکعت تراویح کے ثبوت میں پیش کی جانے والی حدیث جابر اور حدیث ابی رضی اللہ عنہما میں مذکورہ بالا فنی کمزوریوں کے علاوہ ایک نقص یہ بھی ہے کہ بیس رکعت کی مرفوعہ روایت کے بھی یہ روایتیں خلاف ہیں بلکہ ان تمام عیوب کے ساتھ ساتھ ایک بہت بڑا عیب ان روایتوں میں یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ کی صحیحہ مرفوعہ روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ روایتیں قابل اعتبار نہیں ہیں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت قیام اللیل میں اس طرح ہے جیسا کہ

غیر مقلدین کے مشہور اور مستند جلیل القدر عالم نے اپنی کتاب عون المعبود میں نقل فرمایا ہے۔

اسحق بن راہویہ نے ہم سے حدیث

بیان کی۔ وہ کہتے ہیں.....

ہم کو حفص بن محمد نے خبر دی ہے اور انھوں

نے کہا ہم سے علاء بن المسیب بن عمرو بن

مرہ سے روایت کی ہے وہ طلحہ بن زید

انصاری سے روایت کرتے ہیں اور

وہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے

روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رمضان

میں ایک رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے ساتھ نماز پڑھی تو حضور نے رکوع

فرمایا اور اپنی رکوع کے اندر سبحان العظیم

اتنی دیر تک پڑھا جتنی دیر تک قیام

فرمایا تھا، اس کے بعد سجدہ میں گئے اور

اپنے سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ اتنی دیر

تک پڑھا جتنی دیر تک قیام فرمایا تھا۔

پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعت

سے زیادہ نہیں پڑھا کہ حضرت بلالؓ

سحری کے لیے آگئے رعنہ قیام الیل ص ۱۵۴

۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲ نسائی ج ۱ ص ۲۴۶۔

حدثنا اسحق اخبرنا النضر

بن محمد حدثنا العلا بن

المسيب عن عمرو بن مره

عن طلحة بن زيد الانصاري

عن حذيفة انه صلى مع

رسول الله صلى الله عليه

وسلم ذات ليلة في

رمضان فركع فقال في

ركوعه سبحان ربى

العظيم مثل ما كان قائماً

ثم سجد فقال في سجود

سبحان ربى الاعلى مثل ما كان

قائماً ثم جلس يقول رب اغفرلى

مثل ما كان قائماً ثم سجد فقال

سبحان ربى الاعلى مثل ما كان قائماً

فما صلى الا اربع ركعات حتى جاء

بلال الى الغداة - وعون المعبود

قیام الیل اور عون المعبود میں مذکور کے اندر علاء بن المسیب اور طلحہ بن زید انصاری

کے درمیان عمرو بن حمرہ نہیں ہے لیکن نائی میں ہے

اس روایت میں صرف یہاں نہیں ہے کہ آپ نے چار رکعت پڑھا۔ اگر اتنی ہی بتا ہوتی تو کہا جاسکتا تھا کہ چار رکعت آٹھ رکعت کے اندر داخل ہے لہذا دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ حضرت خذیفہ کی اس روایت میں چار رکعت کے ساتھ ہی ساتھ اس سے زائد رکعتوں کی نفی بھی کر دی گئی ہے اور حصر کے ساتھ چار کی تصریح کی گئی ہے پس اگر چار رکعت میں حصر اور تحدید کرنے کے باوجود یہ روایت آٹھ رکعت والی روایتوں کے منافی نہیں ہے تو آٹھ رکعت والی روایتیں بالفرض حصر و تحدید پر بھی دلالت کرتی ہوں تو وہ بیس رکعت والی روایت کے منافی کیوں کر تسلیم کی جائے گی لہذا اگر آٹھ رکعت والی روایتیں زہنی اور محض ظاہری حصر کی وجہ سے بیس کے منافی ہو سکتی ہیں تو حضرت خذیفہ کی مذکورہ روایت کے اندر بھی چوں کہ چار رکعت میں حصر و تحدید موجود ہے اس لیے اس کے مقابلہ میں آٹھ رکعت کی روایتیں بھی ساقط الاعتبار ٹھہریں گی کیوں کہ وہ روایتیں فساد علی الاربع رکعات یعنی حضور نے چار رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں کی تصریح کے خلاف ہیں اور فن کا یہ اصول مسلم ہے کہ قویٰ الاسناد کے خلاف اس کے زور سند والی روایت ساقط سمجھی جاتی ہے۔ حضرت خذیفہ رضی اللہ عنہ کی مذکور

یہ روایت مختصر "جمع الزوائد" ج ۲ ص ۲۷۵ پر بھی ہے علامہ سیوطی فرماتے ہیں،

قلت فی الصحیح طرفین اولہما رواہ الطبرانی فی الاوسط و فیہ سنان بن ہریران البرجی قال ابن معین سنان بن ہریران اخو سیف سنان احسنہما حالاً و قال مرۃ سنان وثق عن سیف بن شعیب غیر ابن معین محمد الزائد ج ۲ ص ۲۷۵

روایت کی سکہ تمام راوی نہایت ثقہ ہیں ہر ایک کی توثیق اسماء الرجال کی کتابوں سے ہم مزید اطمینان کے لیے نقل کر دیتے ہیں۔

۱۸ اسحاق بن ابراہیم متوفی ۳۸۰ ثقہ ہیں۔ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۱۸
۱۹ نصر بن محمد مروزی بخاری نے فیہ منعت کہا ابو حاتم اور ساجی نے کان حجاب
رائے کہا ہے۔ حاکم نے لیس بالقوی کہا ہے اور ازومی نے ضعیف کہا ہے۔
لیکن ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے امام نسائی اور امام دارقطنی نے ثقہ بتایا
ہے۔ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۲۲۔

جرح سب کی سب مبہم اور غیر مفسر ہیں بلکہ بعض تو اختلاف مسلک کی وجہ
سے کی گئی ہیں اور اہل کے برخلاف توثیق مفسر ہونے کے ساتھ ہی ساتھ متعنت کی توثیق
ہے اس لیے جرح ساقط الاعتبار ہوگی اور اصول حدیث کی روشنی میں محمد بن نصر ثقہ
مانے جائیں گے۔

۲۰ علاء بن المسیب صدوق ثقہ اور مشہور ہیں میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۰۵
۲۱ عمرو بن مرہ متوفی ۳۸۰ ثقہ (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۱۱۰۲)
۲۲ طلحہ بن زید الفساری یہ طلحہ بن زید ابو حمزہ مولیٰ قرظہ الفساری ہیں۔ دیکھیے
معجم کبیر للطبرانی ج ۳ ص ۸۵ ان سے مستدرک ج ۳ ص ۸۵ پر روایت لی گئی ہے
اور علامہ زہبی نے تلخیص میں اس کو صحیح الاسناد لکھا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں
یہ حذیفہ بن الیمان متوفی ۳۸۰ صحیح ہے اور زید بن ارقم متوفی ۳۸۰ سے روایت لیتے

۲۳ نسائی فرماتے ہیں: ہذا الحدیث عندی مرسل وطلحہ بن زید
لا أعلم بسمع من حذیفہ شیئاً وغیر العللاء بن المسیب قال
فی ہذا الحدیث من وجد عن حذیفہ نسائی ج ۱ ص ۲۲۶: باقی لکھنا

ہیں ابن جان نے ثقات میں شمار کیا ہے تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۔ لہذا یہ راوی بھی نہایت ثقہ ہے۔

غیر مقلدین کی سب سے مضبوط دلیل یعنی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی حقیقت

عن ابی سلمہ بن عبد الرحمن
انہ سأل عائشۃ کیف کانت
صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
واسلم فی رمضان فقالت
ما کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یزید فی رمضان
ولا فی غیرہ علی احدى عشق
رکعت۔ یصلی اربعاً فلا تسأل
عن حسنہن وطولہن ثم یصلی
اربعاً فلا تسأل عن حسنہن
وطولہن ثم یصلی ثلاثاً قالت

ابو سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ
انہوں نے عائشہ سے سوال کیا کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز
رمضان میں کس طرح تھی تو حضرت عائشہ
نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کی نماز رمضان اور غیر رمضان میں
گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں تھی چار
رکعت اس طرح پڑھتے تھے کہ اس کی خوبی
اور درازی کو نہ پوچھو۔ پھر چار رکعت
پڑھتے تھے کہ اس کی خوبی اور درازی کو
نہ پوچھو۔ پھر تین رکعت پڑھتے تھے۔

گزشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ :۔ لیکن تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹ سے ظاہر ہے کہ طلحہ بن زید
براہ راست حضرت خدیجہ سے روایت کرتے ہیں اسی طرح جس آدمی کا درمیان میں امامان نے
واسطہ بتایا ہے وہ بھلے خود ثقہ ہے اس لیے بھی ارسال ختم ہو جاتا ہے۔

عائشۃ فقلت یا رسول اللہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے دریا
اتنام قبل ان اتوتر فقال یا کیا کہ یا رسول اللہ آپ وتر پڑھنے سے
عائشۃ ان عینی تنامان و پہلے ہی سو جلتے ہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا
لا ینام قلبی ۔ اے عائشہ میری دونوں آنکھیں سو

۱ بخاری ج ۱ ص ۱۵۴ جاتی ہیں لیکن میرا دل بیدار رہتا ہے
اس حدیث سے تراویح کے صرف آٹھ رکعت ہونے پر استدلال اسی وقت
درست ہو سکتا ہے جبکہ درج ذیل امور کی صحت تسلیم کر لی جائے ورنہ ان میں
کے کسی ایک امر کا ثبوت نہ ہونے کی صورت میں استدلال غلط ہو جائے گا۔
۱۔ اس امر کا ثبوت ہونا ضروری ہے کہ حدیث بالا میں جس نماز کے متعلق حضرت
عائشہ سے سوال کیا گیا ہے اور جس نماز کے بارے میں ان کا جواب ہے وہ تراویح
ہی کی نماز ہے یا

۲۔ تراویح اور تہجد دونوں ایک ہی نماز ہیں، رمضان میں اسی نماز کا نام تراویح
ہو جاتا ہے اور غیر رمضان میں اسی نماز کو تہجد کہتے ہیں۔ دونوں نماز کو ایک تسلیم کیے
بغیر حدیث مذکور سے استدلال اس لیے درست نہیں کہ پھر یہ احتمالی پیدا ہو گا کہ جس
نماز کا اس حدیث میں ذکر ہے وہ تہجد کی نماز ہے تراویح سے اس کا کوئی تعلق نہیں
ہے۔

۳۔ یہ بات بھی ثابت ہونی چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دائمی معمول
تھا، اس کے خلاف ایک مرتبہ بھی عمل نہیں کیا۔ ورنہ ایک مرتبہ بھی آٹھ سے زائد پڑھنا
درست ماننے کی صورت میں جہر پر استدلال باطل ہو جائے گا۔

۴۔ یہ بات بھی ثابت ہونی چاہیے کہ وتر کی نماز ایک مرتبہ بھی اپنے تین رکعت
سے کم یا زیادہ نہ پڑھی ہو اس لیے کہ مذکورہ بالا حدیث میں جو جہر سمجھا جاتا ہے

اس کا تعلق گیارہ رکعتوں سے ہے۔ آٹھ رکعت میں حصر کا اس روایت میں کہیں ذکر نہیں ہے گیارہ رکعتوں سے زیادہ پڑھنے کی نفی روایت میں کی گئی ہے جس سے گیارہ رکعتوں میں حصر سمجھا جائے گا نہ کہ آٹھ میں اور بالاتفاق یہ گیارہ مع الوتر ہے اس لیے آٹھ میں حصر اسی صورت میں باقی رہے گا جب وتر کی نماز ہمیشہ تین ہی رکعت ہو ورنہ کم ہوگی مثلاً ایک رکعت وتر ہوگی تو باقی دس رکعتیں تراویح یا تہجد کی ہو جائیں گی اور آٹھ رکعت کا حصر باطل ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر وتر کی نماز تین رکعت کے بجائے پانچ رکعت ہو جائے تو باقی چھ رکعت ہی تراویح یا تہجد کے لیے رہ جاتی ہیں، اس صورت میں آٹھ رکعت ہی ثابت نہ ہو سکے گی چہ جائیکہ آٹھ رکعت میں حصر ثابت ہو۔

۵۔ حدیث مذکور سے استدلال درست ہونے کے لیے یہ بھی ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس میں کوئی نئی عیب نہ ہو کیوں کہ حدیث میں ضعف واضطراب یا اسی طرح کا کوئی دوسرا نئی نقص نہ مل آیا تو سرے سے اس روایت سے استدلال ہی درست نہ ہوگا اور پھر حصر کا دعویٰ بے دلیل رہ جائے گا۔

حدیث عائشہ کا تعلق براہ راست کمیت صلوٰۃ سے نہیں ہے۔

حدیث عائشہؓ سے تراویح کی رکعات پر استدلال کرنے کے لیے مذکورہ بالا باتوں کے ثابت ہونے کے علاوہ ایک ضروری بحث یہ بھی ہے کہ حضرت ابوسلمہؓ نے حضرت صدیقہؓ سے جو سوال کیا ہے اس سوال کا تعلق نماز کا تعلق اور کمیت سے ہے یا نماز کی کیفیت اور حالت و وصف سے ہے؟ یہ اگر سوال کا تعلق اصالت

اور براہِ راست مقدار اور کمیت سے ہے تو جواب بھی اصالتہً مقدار اور کمیت کے ہی متعلق ہوگا اور اگر سوال کا تعلق اصالتہً اور براہِ راست صرف کیفیت اور حالت سے ہے تو جواب بھی اس صورت میں دراصل اس کے متعلق ہوگا اور مقدار کا ذکر غرضاً یا استطراداً اور افادہً نامکملہ کے طور پر ہوگا اور اس صورت میں مقدار کے سلسلہ میں اس جواب کو ثبوت بنانا کچھ مضبوط بات نہ ہوگی، حدیث بالا کے الفاظ پر غور کرنے سے یہ حقیقت بے غبار ہو جاتی ہے کہ سوال و جواب کا براہِ راست اور اصالتہً تعلق تو صرف کیفیت و حالت سے ہے اس لیے کہ سوال کرنے والے نے خود ہی کیف کانت صلوٰۃ رسول اللہ ۹ کہا ہے یعنی حضور کی نماز کی کیفیت کیا تھی؟ کم کانت صلوٰۃ رسول اللہ ۹ نہیں کہا ہے جس سے کمیت کے متعلق سوال سمجھا جا سکے مقدار اور کمیت کے بارے میں سوال کرنا ہوتا ہے تو عربی زبان میں اس کے لیے کم کا لفظ موجود نہ معروف ہے۔ لفظ کیف، تو صرف کیفیت و حالت ہی دریافت کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے پس حضرت ابو سلمہ جو سائل ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا محیب ہیں دونوں اہل زبان اور محاورات عرب کے اچھی طرح واقف ہیں، پس زبان کی نزاکت کے پیش نظر یہ بات ممکن نہیں کہ سوال تو کیفیت کے بارے میں ہو اور جواب کا تعلق کیفیت کے بجائے کمیت سے ہو جائے پھر سوال ہی کی طرح غور کرنے سے جواب میں بھی اس بات کا واضح ثبوت موجود ہے کہ اہل جواب بھی کیفیت سے متعلق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیتے ہوئے نماز کی کیفیت و حالت کو بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا لَا تَسْأَلُنَّ عَنْ حَسَنِهِمْ وَفُلُولِهِمْ۔ ان رکعتوں کی خوبی اور درازی کا کیا پوچھنا ہے۔ اس جملہ سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خود بھی نماز کی کیفیت اور اس کے حسن و خوبی کو ہی بتانا چاہتی ہیں، اس لیے کہ سوال ہی اس کے

ہے، اور یہی وجہ ہے کہ نماز کی جو کیفیت انھوں نے اس موقع پر فرمائی ہے،
 اس کے خلاف ان کا کوئی بیان نہیں ملتا ہے لیکن رکعت کی مقدار اور رکعت کے بارے
 میں اس سے سوال کیا گیا تو سائل نے لفظ کم کا استعمال کیا۔ جس کے جواب میں حضرت
 عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اکثر جو معمول تھا اور عادتاً جو مقدار نماز کی تھی اس کو ذکر
 فرمایا، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے یہ امر اظہر من الشمس ہے۔
 حدیثنا احمد بن صالح و محمد بن ہم سے احمد بن صالح اور محمد بن سلمہ مرادی
 سلمہ المرادی قال أخبرنا ابن نے حدیث بیان کی وہ دونوں کہتے ہیں
 ہب عن معاویہ بن صالح کہ ہم کو ابن وہب نے خبر دی ہے اور وہ
 عن عبد اللہ بن ابی قیس قال معاویہ بن صالح سے روایت کرتے ہیں
 عن لعائشہ بکم کان رسول اور وہ عبد اللہ بن ابی قیس سے روایت
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر کرتے ہیں، انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت
 عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کتنی رکعت وتر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے
 تھے۔ حضرت عائشہ نے بتایا چار اور
 تین رکعت سے وتر پڑھتے تھے چھ اور تین
 رکعت سے کبھی آٹھ رکعت اور تین رکعت
 اور کبھی دس اور تین رکعت لیکن سات
 رکعت سے کم اور تیرہ رکعت سے زیادہ
 کبھی نہ پڑھتے تھے۔

ابوداؤد ج ۱ ص ۲۹۰ باب فی
 مسلوۃ اللیل

حدیث عائشہ کا ظاہری حصہ دوسری روایت کے باطل سے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس روایت میں رکعت کی کمیت اور متعلق سوال کیا گیا تھا، اس لیے انھوں نے اپنے علم کے مطابق مختلف اوقات کے جو معمولات تھے ان کو بیان فرمایا لیکن کم سے کم کی تحدید سات رکعت کے ساتھ اور زیادہ کی تحدید تیرہ رکعات کے ساتھ کر دی ہے جس کے بعد گزشتہ روایت والا گیارہ رکعت کا حصہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ جہاں تک ابوداؤد کی اس حدیث کی نزدکا تعلق ہے تو یہ حدیث اپنی سند کے لحاظ سے بھی نہایت مضبوط ہے اور اس کی درجہ کی صحیح روایت ہے اس لیے کہ اس کے تمام راوی نہایت ثقہ ہیں۔ قارئین کو اس کے اطمینان کے لیے ہر راوی کی توثیق درج کر دی جاتی ہے۔

۱۔ احمد بن صالح المصری ابو جعفر الحافظ نہایت ثقہ ہیں اور بخاری کے راویوں میں سے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۹)

۲۔ محمد بن سلمہ المرادی ابی جلی نہایت ثقہ ہیں اور مسلم کے راویوں میں سے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۹۳)

۳۔ عبد اللہ بن وہب صحاح ستہ کی جملہ کتابوں کے راویوں میں ہیں اور اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۷۱)

۴۔ معاویہ بن صالح بن حدیر نہایت ثقہ ہیں اور مسلم کے راویوں میں سے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۰۹)

۵۔ عبد اللہ بن ابی قیس ابوالاسود النضری اعلیٰ درجہ کے ثقہ اور بخاری اور مسلم کے راویوں میں سے ہیں ج ۵ ص ۳۲۵۔

اس روایت کے متعلق حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ وھذا صحیح ما

عليه من ذلك و به يجمع ما اختلف عن عائشة من ذلك - (فتح الباری ج ۳ ص ۱۲۶۳)

شاید کسی غیر مقلد کی طرف سے اس جگہ یہ سوال اٹھایا جائے کہ گیارہ رکعت احصر تو اس روایت سے اس وقت باطل ہوتا جبکہ اس کے اندر بھی سوال اسی کے متعلق ہوتا حالانکہ اس جگہ تو نماز وتر کے متعلق سوال ہے تو عرض یہ ہے کہ بعد کے ساتھ چوں کہ وتر پڑھی جاتی ہے اس لیے دونوں کے مجموعہ پر محمد بن کے نزدیک اس کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حدیث مذکور میں چار اور تین چھ اور تین چھ اور تین، دس اور تین یعنی تہی مع الوتر کو شمار کرایا گیا ہے، چنانچہ خود غیر مقلدین مشہور جلیل القدر عالم اسی روایت کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں۔

ما وقع قبله عن مقدماته اس (تین رکعت) کے قبل جو نماز بطور
مسی بصلاة التهجید اس کے مقدمات کے بنام ہتجد پڑھی جاتی
ملاقا الوتر علی کل مجاز تھی تو سب پر وتر کا اطلاق مجاز کے طور
عن المبعود ج ۳ ص ۲۳۷ پر کیا گیا ہے۔

اس روایت سے اور اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی گزشتہ روایت بھی یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعت نماز ہی سلام سے ادا فرماتے تھے جیسا کہ حنفیہ کا طریقہ ہے۔ چنانچہ مذکور حدیث کے تحت محدثین کے مشہور عالم تحریر فرماتے ہیں: ای بتسلیمۃ کہا ہوا الظاہر
عن المبعود ج ۳ ص ۲۳۷ یعنی یہ تین رکعت ایک ہی سلام سے ادا فرماتے تھے جیسا کہ

عنہا انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفسد فيهن راء
ساقی زہری احمد کان لا یسلم فی رکعتی الوتر اسناد حسن علی بن کثیر ۱۲۱

ظاہر ہے۔

بہر صورت حدیث عائشہ جس میں گیارہ رکعت کے اندر قصر تھا اس پر
کا حضرت عائشہ کی مذکورہ حدیث صحیحہ کے بعد اپنی ظاہری صورت پر باقی رہے
امکان ہی ختم ہو جاتا ہے بلکہ غیر مقلدین کے مشہور و معتمد عالم تو تیرہ رکعت والے
کو بھی محض اکثری معمولی اور عادت غالبہ ہی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیرہ
بھی زیادہ رکعتوں کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے چنانچہ
ولایا باکثر من ثلاث عشرة کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں۔

ای غالباً الا فقد ثبت انه یعنی یہ تیسرہ رکعت اکثری معمول ہے
اور بمخمس عشرة

در نہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے ہتھ جمع الوتر پندرہ رکعت

ادافرمانی ہے۔ (مخون المعبود ج ۳ ص ۲۳۷)

یہ بحث تو اس جگہ منہا آئی ہے اس کی تفصیل کسی موقع سے تحریر کی جائے گی۔
اس وقت تو دراصل صرف انھیں امور سے بحث کرنا ہے جو حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا
سے استدلال کرنے والوں کے لیے بنیادی سوال کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے ہم سلسلہ
ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی کلام کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

حدیث عائشہ میں سوال کس نماز کے متعلق ہے؟

حدیث عائشہ میں سے آٹھ رکعت تراویح پر استدلال اسی صورت میں درست
ہو سکتا ہے کہ جب یہ بات متعین ہو جائے کہ اس کے اندر نماز تراویح کے متعلق ہی ہے
تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق جواب ارشاد فرما ہے حالانکہ ابوداؤد
مذکور روایت اور اس طرح کی دوسری روایات میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

سوال وجواب منقول ہے اس سے واضح طریقہ پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق تراویح
 کا نہ سے نہیں ہے بلکہ یہ سوال وجواب تہجد کے بارے میں ہے اور یہی وجہ ہے کہ تہجد
 نماز جو رمضان اور غیر رمضان دونوں زمانوں میں عام ہے جواب میں اس عموم
 کے لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ذکر بھی فرمایا ہے ورنہ اگر غل رمضان کی
 نماز کے بارے میں ان کا جواب ہوتا تو ہرگز جواب میں ماکان یزید
 رمضان ولا فی غیرہ نہ ارشاد فرماتیں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ حضرت
 مسلمہ نے کس شبہ کی بنیاد پر سوال کیا تھا۔ اشتباہ کی وجہ تو یہی تھی کہ انھیں آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ چیز معلوم تھی کہ آپ رمضان کے علاوہ دوسرے دنوں
 میں تہجد پڑھا کرتے تھے اور رمضان المبارک میں نماز تراویح کا پڑھنا بھی ابو مسلمہ کے علم
 میں تھا لیکن اشتباہ یہ ہوا کہ رمضان میں چوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انہماک عبادت
 میں بڑھ جاتا تھا، اس لیے کہیں ایسا تو نہیں کہ تہجد کی عام دنوں والی رکعت کی تعداد میں
 آپ رمضان کے اندر اضافہ فرما دیا کرتے تھے۔ یہی مسئلہ سوال ہے۔ پس سوال کے اندر
 رمضان کی قید تہجد کے منافی نہیں ہے جیسا کہ جواب کے الفاظ اور اشتباہ کے پیش آنے
 کی کیفیت سے بالکل ظاہر ہے، القرائن کے علاوہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے نماز تہجد سے متعلق
 ہونے کے سلسلہ میں خود اسی روایت کے بعض طرق کے الفاظ بھی صراحتاً اسی بات کے
 گواہی دیتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق نماز تہجد سے مانا جائے۔ چنانچہ مولانا ابوالقاسم رفیق
 دہلوی علیہ الرحمہ حدیث عائشہؓ پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔
 اس کے علاوہ خود حدیث مذکور کے الفاظ صراحتاً دال ہیں کہ سوال تہجد کے متعلق
 ہے کیوں کہ خود ابو مسلمہ نے اسی سلسلہ استفسار میں ام المومنین سے یہ بھی پوچھا تھا کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر سے پہلے سوجھتے تھے تو ام المومنینؓ نے جواب دیا
 کہ میں نے آنحضرت سے اس کے متعلق دریافت کیا تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ میری آنکھیں

سوجاتی ہیں لیکن دل بیدار رہتا ہے (یعنی سوجاتا ہوں بخاری و مسلم) اس سے
 یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ سوال تہجد ہی کے متعلق تھا کیوں کہ حضرت رسالتا صلی اللہ
 علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کا تہجد کے بعد وتر سے پہلے تو محو خواب ہونا ثابت ہے
 تراویح اور وتر کے درمیان ہونا ثابت نہیں ہے۔ (التوضیح عن رکعات التراویح)
 بلکہ علماء کی ایک جماعت نے حدیث عائشہؓ کے سلسلہ میں تصریح کی ہے
 کہ اس کا تعلق نماز تہجد سے ہے شارح بخاری محدث کبیر علامہ شمس الدین کرمانی
 علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

اما المراح صلوة الوتر مذکورہ نماز سے مراد نماز تہجد ہے اور
 و السؤال و الجواب و اوردان سوال و جواب کا اسی سے تعلق ہے۔
 علیہ الکوکب الداری۔

مزید فرماتے ہیں کہ اگر اس کا تعلق نماز تراویح سے تسلیم کر لیا جائے تو یہ دوسری
 روایت کے معارض ہوگی۔

اوہو معارض بخاری اندہ صلی یا پھر وہ اس روایت کے معارض ٹھہرے
 بالناس عشرین رکعة لیلین کی جس میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے دو رات لوگوں کو بیس
 (حوالہ بالا فتاویٰ رحیمیہ ج ۱ ص ۳۷۱) رکعت نماز پڑھایا۔

اس کے بعد اصول حدیث کی روشنی میں فرماتے ہیں کہ بیس رکعت والی روایت
 حدیث عائشہؓ پر مقدم ہوگی جس کی وجہ یہ ہے۔

و رواية المثبت مقدمة على مثبت رواية نافی پر مقدم ہوتی ہے
 رواية النافی۔ (حوالہ بالا)

مشہور محدث حضرت شیخ عبدالحق دہلوی علیہ الرحمہ تصریح فرماتے ہیں۔

آنست کہ اپنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گزاریں ہر تہجد کے بعد کہ یازدہ رکعت جو کچھ گیارہ رکعات (مع الوتر) پڑھتے تھے وہ آپ کی نماز تہجد تھی۔

اشعۃ المصابیح ج ۱ ص ۵۴۴ و فتاویٰ رحیمیہ ج ۱ ص ۳۳۱

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بیان پہلے بھی گزر چکا ہے روایت محمول بر نماز تہجد است کہ وہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا نماز تہجد پر معمول ہے رمضان وغیرہ رمضان یکساں بود جو نماز رمضان اور غیر رمضان دونوں میں یکساں پڑھی جاتی تھی۔

فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۱۲۵

رحیمیہ ج ۱ ص ۳۳۱

ام غزالی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

كانت هذه الركعات على جميعنا جملتها وترأصلوة بل وهو التہجد۔ اور یہ رکعات جیسا کہ ہم نے انکا نام دتر یعنی رات کی نماز رکھا ہے وہ تہجد ہی کا دوسرا نام ہے۔

اجار العلوم ج ۱ ص ۲۰۲ از فتاویٰ رحیمیہ ج ۱ ص ۳۳۱

بابرین حدیث کی کسی کتاب میں اگر حدیث عائشہ کا تذکرہ قیام رمضان کے کیا گیا ہے تو اس سے یہ استدلال کرنا درست نہیں ہے کہ مصنف کے خیال میں لازماً روایت کا تراویح سے ہی تعلق ہے اس لیے کہ تہجد کی نماز بھی رمضان میں پڑھی جاتی ہے اس بنیاد پر قیام رمضان کے تحت اس کا ذکر بھی غیر مناسب نہیں ہو سکتا، لیکن محدثین کی جماعت میں ایک دو کے سوا سب کو دیکھتے ہیں کہ وہ حدیث عائشہ کا تذکرہ رمضان کے بجائے صلوة اللیل اور تہجد ہی کے زیر عنوان کر رہے ہیں۔ چنانچہ بعض محدثین کے اس روش کی نشاندہی بھی اس موقع پر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

امام مسلم نے صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۴۔ امام ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹۶، امام ترمذی نے ترمذی شریف ج ۱ ص ۵۸۔ امام نسائی نے نسائی ج ۱ ص ۱۵۴۔ امام مالک نے موطا ص ۲۴۰۔ امام محمد بن نصر مروری نے قیام اللیل ص ۴۷۔ امام بیہقی نے سنن کبیر میں، علامہ ولی الدین خطیب نے مشکوٰۃ المصابیح میں تراویح اور ہتجد کے الگ الگ دو باب مقرر فرمائے اور حدیث عائشہؓ میں سے ہر محدث نے ہتجد کے عنوان کے تحت داخل کیا ہے، اسی طرح حافظ ابن قیم علیہ الرحمہ نے بھی حدیث عائشہؓ کا تہجد کے ذیل میں کیا ہے باوجودیکہ تراویح کا باب انھوں نے قائم نہیں کیا ہے۔ دیکھیے زاد المعاد ج ۱ ص ۱۸۶۔

نبائیں اگر کسی محدث کا قیام رمضان کے تحت حدیث عائشہؓ کو نقل کر دے اس کے نماز تراویح سے متعلق ہونے کی دلیل بن سکتی ہے تو ایک دو کے مقابلہ میں جمہور محدثین کی روش ہے گذشتہ حوالوں کی ذریعہ واضح ہے کہ زمانہ قدیم سے حدیث عائشہؓ سے متعلق ایک جماعت کے نزدیک نماز ہتجد سے ہے بلکہ اخاف کی اکثریت کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ اس روایت کا تعلق تراویح سے نہیں ہے لیکن ہمارے غیر مقلد علماء کی نئی نئی آفرینی بھی قابل دید ہے کہ کتنی سادگی کے ساتھ وہ فریب دینا چاہتے ہیں اور بلا تمام علماء اخاف کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

نئی نکتہ آفرینی

اس حدیث سے تمام حنفی اور غیر حنفی علماء محققین نے یہی سمجھا ہے کہ آپؐ کی نماز گیارہ رکعتیں ہی پڑھتے تھے اس کے کچھ حوالے گزر چکے ہیں کچھ آئندہ آئیں مگر آج کل کے بعض حنفی دوستوں نے ایک نئی نکتہ آفرینی کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ خاص رمضان کی نماز ہے اور حدیث عائشہؓ میں اس نماز کا ذکر ہے جو غیر رمضان

بھی پڑھی جاتی تھی، اس لیے اس کا تعلق تراویح سے نہیں۔۔

درکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علماء احناف ص ۱۸،
ایک حوالہ بھی پوری کتاب میں ایسا موجود نہیں ہے جس میں تمام حنفی اور غیر حنفی
کے متعلق اس بات کی تصریح ہو جس کو یہ حضرات باور کرانا چاہتے ہیں، محض کچھ
اقوال کے نقل کر دینے سے وہ تمام حنفی اور غیر حنفی علماء کا مذہب نہیں قرار پاسکتا۔
یہ طریق استدلال اہل علم کی شان سے نہ صرف بعید ہے بلکہ باعث شرم بھی ہے۔

سوال کا تعلق کس نماز سے ہے؟

البتہ انھوں نے حضرت ابوسلمہ کے سوال سے ثابت کرنا چاہا ہے کہ اس روایت کا
تعلق تراویح ہی کی نماز سے ہے، اس لیے کہ سائل نے تراویح ہی کے متعلق دریافت کیا
تھا لہذا اسی سے جواب کا تعلق ہونا ایک ضروری امر ہے۔ فرماتے ہیں۔ سائل نے خالص
رمضان کی نماز کی بابت سوال کیا تھا اور ہمارے یہ حنفی دوست بھی ملتے ہیں کہ تراویح
خالص رمضان کی نماز ہے تو گویا بالفاظ دیگر سائل نے تراویح کی بابت پوچھا تھا۔

درکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علماء احناف ص ۱۸،

سائل کا سوال کس نماز کے بارے میں تھا اور رمضان کی تخصیص کی صحیح وجہ کیا
تھی یہ تمام باتیں اوپر بیان کی جا چکی ہیں اس جگہ تو غیر مقلدین کے حافظہ کی خرابی کا
درشمہ دیکھیے کہ یہاں تو لکھ مارا کہ سائل کا سوال تراویح کے متعلق تھا اور ایک ہی صفحہ کے
حد تک فرماتے ہیں، "یاد رہے کہ حضرت عائشہ سے ہجری یا تراویح کا نام لے کر سوال
نہیں کیا گیا تھا۔ بلکہ مطلق رمضان کی راتوں کی نماز کے متعلق سوال تھا۔"

درکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علماء احناف ص ۱۸،

پس جبکہ متعین نماز کے بارے میں سوال نہ تھا تو آپ نے تراویح ہی کے لیے کیوں

اس کو دلیل بنایا، اور تہجد کے لیے کیوں نہ بنایا جبکہ سائل کا سوال خود آپ کے کہنے کے مطابق مطلب ہے۔

کیا تراویح اور تہجد میں فرق ہے؟

حدیث عائشہؓ نے آٹھ رکعت تراویح پر استدلال جن امور کے بغیر نہیں ہو سکتا ان میں دو سرائر یہ بھی ہے کہ جب تک تہجد اور تراویح دونوں نمازوں کا ایک ہونا ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک یہ استدلال درست نہ ہوگا اور دونوں نماز کے الگ الگ دو نماز ہونے پر مندرجہ ذیل دلائل موجود ہیں جن سے انکار کے لیے جواز کی کوئی معقول وجہ نہیں بتائی جاسکتی۔

تراویح اور تہجد دونوں کے علیحدہ علیحدہ دو نماز ہونے کی پہلی دلیل سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ دونوں نمازوں کے احکام بھی جدا ہیں مثلاً تراویح کی نماز اگر کوئی شخص وقت پر ادا نہ کر سکا تو دن کے وقت اس کی قضا نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اس کی قضا ثابت نہیں ہے۔ جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، تراویح کے سلسلہ میں قضا کے عدم جواز کا حکم اخاف ہی کی طرح غیر مقلدین کے یہاں بھی ہے۔ اس لیے کہ آج تک کسی معتبر غیر مقلد عالم نے اس کی قضا کا حکم نہیں دیا ہے اور نہ اس کے جواز کا فتویٰ موجود ہے۔ اخاف کے یہاں تو تراویح کی قضا جائز نہ ہونے کی تصریح موجود ہے۔

رد مختار مع درمختار میں ہے :

ولا تقضى اذا فاتت اصلا
ولا وحده في الاصح اصلا
ای لا بجماعة ولا وحده
اور تراویح کی قضا بالکل نہیں پڑھی جائے گی اصح قول کے مطابق تنہا بھی نہیں بالکل نہیں پڑھی جائے گی کا مطلب ہے کہ

(رشامی مع در مختار ج ۱ ص ۴۹۵) نہ جماعت کے ساتھ قضا جائز ہے اور نہ تنہا علماء احناف کے نزدیک تو اس تصریح سے واضح ہے کہ تراویح کی قضا نہیں پڑھی جائے گی غیر مقلدین کے نزدیک بھی یہی حکم ہونا چاہیے کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی صحابی سے بھی معتمد سند سے تراویح کی قضا پڑھنا ثابت نہیں ہے اگر ثابت ہو تو نہ اندھی کی جائے، اس کے برخلاف ہتجد کی قضا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور غیر مقلدین کے نزدیک اس کی قضا ہتجد کی جیسا کہ جائز ہے جیسا کہ خود ایک غیر مقلد عالم کی تصریح سے ثابت ہے، پس جب دونوں نماز کے احکام الگ الگ ہیں تو یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ دونوں نمازیں دراصل ایک ہی نماز ہیں، اگر فی الواقع دونوں نمازیں ایک ہوتیں تو ایک کے پھوٹ جانے پر اس کی قضا جائز اور دوسری کے فوت ہو جانے پر اس کی قضا ناجائز ہونے کا کیا سوال تھا۔ تراویح کی قضا کے عدم جواز کے سلسلہ میں تو گفتگو ہو چکی ہتجد کی قضا کے جائز ہونے کا ثبوت بھی پڑھ لیجئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔

إذا فاتته الصلوة من الليل
من وجع أو غيره صلى من
النهار ثنتي عشرة ركعة -
اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی تکلیف
وغیرہ کی وجہ سے رات کی نماز فوت ہو
جاتی تو آپ دن میں بارہ رکعت قضا
پڑھتے تھے۔

مسلم ج ۱ ص ۱۲۵۲

یہ روایت صحیح مسلم کے علاوہ ابوداؤد وحید ج ۱ ص ۲۰۶ و مسند ابوعوانہ ج ۲ ص ۳۵۲
و مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۵۱ و کنز العمال ج ۸ ص ۲۶۳ و فتح الباری ج ۳ ص ۱۳۲
و سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۲۳۸ میں موجود ہے، حدیث مسلم میں بھی ہے اس لیے اس کی سند کے متعلق ہم کوئی
گفتگو کرنا مناسب نہیں سمجھتے اس لیے کہ علاوہ دوسری کتابوں کے مسلم میں روایت کا
موجود ہونا ہی اس کی صحت کے لیے کافی ضمانت ہے۔ پھر یہ کہ ابوداؤد

کی شرح میں خود غیر مقلدین کے جلیل القدر عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی نہ صرف حدیث مذکور کو قبول فرماتے ہیں بلکہ یہ بھی تصریح فرماتے ہیں۔

لیل علی استصحاب المحافظۃ اس بات کی دلیل ہے کہ اوراد و وظائف علی الاثر و انہا اذا فاتت پر مواظبت کرنا مستحب ہے اور اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اگر وہ فوت ہو جائے

یعنی المعسور ج ۳ ص ۲۲۲) تو ان کی قضا پڑھی جائے گی۔

اگر اسی روایت کو دلیل بنا کر کوئی غیر مقلد صاحب یہ شکوفہ چھوڑ دیں کہ جب ہمارے نزدیک ہتجد اور تراویح دونوں ایک ہی نماز ہے تو ہتجد کی قضا کے ثابت ہو جانے کے بعد تراویح کی قضا کا جواز بھی از خود ثابت ہو گیا تو عرض یہ ہے کہ اس روایت سے جس ہتجد یا تراویح کی قضا ثابت ہوگی وہ بارہ رکعت ہے اور آپ کے نزدیک آٹھ رکعت سے زیادہ تراویح یا ہتجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہے۔ لہذا آٹھ رکعت کی قضا کا ثبوت فراہم کیجئے، اس روایت سے تو آپ کا مطلب ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس حدیث نے فیصلہ کر دیا کہ تراویح درحقیقت ہتجد کے علاوہ ایک دوسری ہی نماز ہے جس کی قضا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی نہیں کی ہے، اور ہتجد کی قضا آپ نے پڑھی ہے۔

نماز ہتجد اور تراویح کے دو الگ نماز ہونے کی دوسری

دوسری دلیل

دلیل یہ ہے کہ ہتجد کی نماز خود غیر مقلدین کے بیان کے مطابق مکہ سے ہی زیر عمل تھی چنانچہ مولانا محمد سلیمان صاحب مسوی تحریر فرماتے ہیں۔

بالاتفاق محدثین و مفسرین کے نزدیک یا ایہا المنزل قم اللیل کا نزول

مکہ معظمہ میں ہوا ہے۔ اسی وقت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب

ہتجد کی نماز پڑھنے لگے اور ایک سال کے بعد ہی مکہ میں یہ ہتجد جس کا نام قیام ہے اس کی فرضیت

مقاطع ہو کر نفل قرار دے دی گئی۔ چنانچہ حضرت قتادہؓ سے قم اللیل کے متعلق یہ مروی ہے۔

افتر من الله قيام الليل في اول هذه السورة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا فامسك الله خاتمها في السحابة اثني عشر شهرا ثم انزل الله التخفيف في اخرها فصار قيام الليل تطوعا موقعا بعد فريضة - (قيام الليل) صلوة تراویح من؟
مر رواہ ابوداؤد

پس بقول غیر معتدین باجماع محدثین و مفسرین مکہ میں تہجد کی فرضیت کے منسوخ ہو جانے کے بعد نماز نفل کی حیثیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ تہجد پڑھا کرتے تھے ظاہر ہے یہ عمل رمضان اور غیر رمضان دونوں ہی میں صحابہ کرام کے زمانہ میں ہوتا رہتا تھا لیکن ایک نیا حادثہ جب یہ پیش آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رمضان کے اندر جماعت سے تین رات نماز ادا فرمائی اور اگلی رات مسجد میں جماعت کے لیے تشریف نہ لائے۔ جس پر صحابہ کرام نے صبح سوال کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ خشیت ان تفر من علیکم صلوة اللیل۔ یعنی مجھے صلوة اللیل کے تم پر فرض ہو جائے گا ڈر تھا تو اگر یہ صلوة اللیل وہی نماز تہجد ہی تھی جس کی فرضیت ایک مرتبہ منسوخ ہو چکی تھی تو آپ کو یوں فرمانا چاہیے تھا۔ خشیت ان تعداد علیکم صلوة اللیل فريضة۔ مجھے ڈر تھا کہ تم پر صلوة اللیل دوبارہ عین کر دی جائے گی۔

لیکن مذکور روایت کے کسی طریق میں اور نہ ہی دوسری روایت کے کسی طریق میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ آپ نے فريضة کے دوبارہ عائد کر دیے جانے کا اندیشہ ظاہر فرمایا یہ اس بات کی بین دلیل ہے کہ آپ کو کسی نئے فريضة کے عائد کیے جانے کا

اندیشہ تھا نہ کہ کسی پرانے منوخ شدہ فریضہ کے اعادہ کا خطرہ تھا جس سے نصف النہار کی طرح یہ حقیقت ثابت ہوئی کہ نماز تہجد ایک دوسری نماز ہے، اور تراویح اس کے علاوہ ایک دوسری نماز ہے۔

تیسری دلیل تراویح اور تہجد میں مغائرت کی تیسری دلیل یہ ہے کہ تہجد کی نماز تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام ہمیشہ پڑھا ہی کرتے تھے پھر جن تین راتوں کی نماز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا تھا اگر یہ وہی نماز تہجد ہوتی تو یہ نہ کوئی نئی نماز ہی تھی اور نہ کوئی نیا حادثہ ہی تھا کہ واقعہ کو صحابہ کرام اس طرح نقل فرماتے جس طرح انھوں نے ایک نئے حادثہ اور نئی نماز کو نقل فرمایا ہے پھر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ان تین راتوں کی نماز کے بعد ایک رات کی غیر حاضری کا عذر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش فرمایا اس کے بعض طریق میں غیر مقلدین کے اعتراف کے مطابق یہ بھی وارد ہے۔

خشیت ان یفرض علیکم
قیام ہذا الشہر
مجھے ڈر ہوا کہ اس مہینہ کا قیام تم پر فرض نہ کر دیا جائے۔

(رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے احناف ص ۲۲)

اس طریق تبصرے سے یہ چیز اظہر من الشمس ہے کہ یہ نماز خاص اسی مہینہ کی نماز تھی جس کی فرضیت کا آپ کو اندیشہ تھا۔ اگر یہ نماز سال کے دوسرے مہینہ میں بھی پڑھی جانے والی معلوم نماز ہوتی تو اس کو اس مہینہ کی نماز کے نام سے یاد کرے کی کوئی وجہ نہ تھی قیام ہذا الشہر تو وہی نماز ہوگی جس کو اس مہینہ سے خصوصی تعلق ہو۔ ورنہ وہ قیام ہذا الشہر نہیں ہوگی البتہ وہ مطلق قیام اللیل اور صلوة لیل ہوگی۔ ان باتوں کے علاوہ خود غیر مقلدین بھی زمانہ قدیم سے اس کا اعتراف کرتے آئے ہیں کہ نماز تہجد اور نماز تراویح دو الگ نمازیں ہیں یہ شک و شبہ تو بالکل زمانہ حال کے غیر مقلدین کے

چھوڑا ہے کہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں ورنہ پہلے کے غیر مقلدین اس کے خلاف تصریح کر چکے ہیں چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم مولانا شار النذام قسری کے رسالہ الہدیت بابت ۲۸ رجب ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۷ نومبر ۱۹۳۵ء یوم جمعۃ المبارک کے صفحہ پر ایک مدلل مضمون اس موضوع سے متعلق موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں

”جناب محمد صاحب کا بابت صلوۃ اللیل رمضان کے متعلق جو سوال ہے اس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ حضور انور علیہ الف الف صلوات اللہ وسلامہ پر نماز تہجد بدلیل فتہیدہ نافلہ لک فرض بھی تھی جس کو آپ بلاناغہ ادا فرماتے تھے اور باوجود عدم فرضیت جمیع اصحاب ادا کرتے رہے۔ ہاں بلاجماعت لیکن اگر کوئی شخص ۲، درجہ تفصیلت کی حرم میں نماز تہجد جماعت سے ادا کرے تو زہد ہے نصیب اس کا محل استدلال یہ ہے کہ ہم نماز مفروضہ بلاجماعت ہو جاتی ہے اور شمولیت جماعت فرض نہیں ہے ۲ درجات کی ترغیب ہے تو جماعت سے ہر اس نماز کو فقط ۲، درجہ زیادہ ثواب کی غرض سے پڑھ سکتے ہیں جو منفرداً ہو جاتی ہے رہا رمضان شریف کی تراویح یا قیام رمضان سوا حدیث میں صاف ہے۔ سنئے ابوہریرہؓ سے مسلم نے ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغنی فی قیام رمضان۔ یعنی حضور انور ماہ رمضان کی مخصوص نماز کے لیے بہت ترغیب فرماتے۔ الغرض باوجود کہ صحابہ کرام نماز تہجد پہلے سے پڑھتے چلے آتے تھے جس وقت ماہ رمضان آیا تو حضور نے اس مہینہ مبارک کی نماز کا جوا حکم دیا پہلی کا نام قیام اللیل ہے اور اس کا نام قیام رمضان اور وہ حدیث بھی اس پر دال ہے جس میں یمن یوم تک حضور نے جماعت سے پڑھائی کیوں کہ نماز تہجد تو پہلے ہی سے سب لوگ پڑھتے تھے یہ قیام رمضان یا تراویح ہی تھی جس کو یمن یوم پڑھا کہ حضور نے جداگانہ پڑھنے کا حکم دیا۔ الغرض نماز تراویح اور ہے نماز تہجد دیگر۔ (رسالہ الہدیت ج ۳ صفحہ ۱۷۵)“

اس عبارت میں جہاں اس بات کی کھلی تصریح ہے کہ نماز ہتجد اور نماز تراویح دو الگ الگ نمازیں ہیں وہاں اس کا بھی کچھ غیر مقلدین کی طرف سے کھلا اقرار ہے کہ ان کے نزدیک بھی نماز ہتجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی اور آپ بلانا ادا فرماتے تھے۔ فرضیت کا نسخ صرف امت کے حق میں تھا، غیر مقلدین کے اس اقرار کو زہن نشین کرنے کے بعد ان کی تلون مزاجی اور مسلکی بے راہ روی کی نئی کرشمہ سازیاں بھی ملاحظہ فرمائیے۔

"ان راتوں کی نماز کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ یہ تراویح تھی اور اسی نماز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ اللیل اور قیام ہذا الشہر فرمایا ہے پس ثابت ہو گیا کہ تراویح ہی رمضان میں صلوٰۃ اللیل بھی ہے اور قیام اللیل بھی ہے اور ہتجد بھی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ ان تین راتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کے علاوہ ہتجد بھی ادا فرمایا تھا، اسی طرح جن صحابہ نے اس جماعت میں شرکت کی تھی ان کے متعلق بھی کوئی ثبوت نہیں دیا جاسکتا کہ انھوں نے اس جماعت کے علاوہ ہتجد بھی پڑھا تھا بلکہ تیسری رات کے متعلق یہ مذکور ہے کہ آپؐ اتنی دیر تک نماز پڑھائی کہ سحری فوت ہو جائے گا خوف ہوا، ایسی صورت میں کسی اور نماز کے ادا کرنے کا سوال نہیں پیدا ہی نہیں ہوتا حالانکہ بعض علماء حضور پر ہتجد کی نماز فرض مانتے ہیں۔ درکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے احناف (۲۱)

۱۔ ان تین راتوں کے سلسلہ میں یہ بات کہ یہ نماز تراویح تھی اور اس پر سب کا اتفاق بتانا غلط ہے خود غیر مقلدین کے جلیل القدر عالم نواب صدیق حسن صاحب لکھتے ہیں۔
 ۲۔ و نیز بعض نے اسے یا زوہ رکعت کہ آنرا در سہ شب گزارد نماز شب بود کہ در اول لیل
 ۳۔ جماعت خواندیم جماعت در نفل ثابت است نہ نماز علیحدہ بود بنام تراویح مکمل تمام (۵۵)

علماء غیر مقلدین کا کوئی مسلک نہیں ہے

مفتی محمد رفیع کی نماز فرض ماننے والے صرف احناف ہی نہیں ہیں بلکہ غیر مقلدین
 تصریح و اقرار کے مطابق یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ علماء غیر مقلدین کا بھی مسلک ہی
 ہے نماز ہتجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی اور اتنا ہی نہیں بلکہ آپ بلاناغہ
 نماز کو ادا فرماتے تھے، بلکہ اگر کسی وجہ سے رہ گئی تو اس کی دن میں قضا بھی کر لیتے تھے
 ان زمانہ حال کے غیر مقلدین کا مذکور استدلال پڑھنے کے بعد بے ساختہ ہی چاہتا ہے
 انداز میں ان سے بھی ایک بات دریافت کرنی چاہیے۔

کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ ان تین راتوں میں رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم نے تراویح کے علاوہ نماز عشاء بھی ادا فرمایا تھا، اسی طرح جن صحابہ نے
 جماعت میں شرکت کی تھی ان کے متعلق بھی کوئی ثبوت نہیں دیا جاسکتا کہ انھوں نے
 جماعت کے علاوہ عشاء یا اس کی سنتیں بھی پڑھی تھیں لہذا ثابت ہوا کہ رمضان
 تراویح اور عشاء دونوں ایک ہی ہو جاتی ہیں۔

یہ استدلال تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ رجب شمسہ کی ۱۵ تاریخ کو مغرب کی
 پڑھنا حضور کے لیے کسی حدیث سے ثابت نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ حکم لگا دینا
 ہے کہ آپ نے اس دن مغرب کی نماز پڑھی ہی نہیں تھی اگر یہ درست نہیں ہے
 مخصوص دن کی نماز مغرب کا پڑھنا منقول نہ ہونے کے باوجود یہ دعویٰ صحیح
 ہے کہ یہ نماز آپ پر فرض تھی اور آپ ہمیشہ ادا کرتے تھے، لہذا ضرور آپ نے اس
 تاریخ میں بھی ادا فرمایا ہوگا اور اگر کسی عذر سے فوت ہو گئی ہوگی تو آپ نے ضرور
 قضا کر لی ہوگی۔ پس جب نماز نیچکانہ میں سے کسی نماز کے مخصوص تاریخ میں پڑھنا
 خاص کی ضرورت نہیں ہے۔ تو نماز ہتجد بھی نماز نیچکانہ ہی کی طرح فرض

تھی اور ثابت ہے کہ کسی وجہ سے فوت ہو جاتی تھی تو آپ اس کی قضا فرما لیتے تھے
 اس لیے کسی خاص تاریخ میں پڑھنا اگر نہ بھی منقول ہو تو اس کا فرض ہونا ہی اس بارے
 کی کافی ضمانت ہے کہ آپ نے ان تین راتوں میں بھی نماز تہجد ضرور ادا کر لی ہوگی یا پھر اس
 کی قضا کر لی ہوگی۔ کیسی حدیث سے یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ان تین راتوں کی تہجد
 آپ نے ادا فرمائی اور نہ اس کی قضا پڑھی۔ افسوس ہے کہ علماء غیر مقلدین کو اتنی موٹی بات
 بھی معلوم نہیں ہے کہ عدم نقل عدم وجود کی دلیل نہیں ہے۔ کسی چیز کا سندا منقول
 ہونا نفس الامر میں اس کے وجود کی نفی کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے۔ علامہ ابن ہمام
 علیہ الرحمہ تصریح فرماتے ہیں۔

وبالجملة عدم النقل لا ينفي
 الوجود فكيف بعد البشوت
 بن جده اخس۔
 خلاصہ یہ ہے کہ منقول نہ ہونا موجود
 ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا بالخصوص
 دوسرے طریقے سے اس کا موجود ہونا ثابت

(فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳) بھی ہے

پس ان تین راتوں میں تراویح کے علاوہ تہجد کے پڑھنے کا منقول نہ ہونا
 بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ فی الواقع پڑھی بھی نہ گئی ہوگی، بالخصوص آنحضرت
 اللہ علیہ وسلم پر اس کا فرض ہونا اور صحابہ کرام کا اہتمام کے ساتھ اس کو پڑھنا، اس بات
 دلیل کے لیے کافی ہے کہ ان راتوں میں بھی ضرور پڑھی گئی ہوگی یا کم از کم حضور نے اس کی قضا
 کی ہوگی اس لیے کہ آپ پر وہ نماز فرض تھی جس کا کلیتہ ترک کر دینا ہرگز ممکن نہیں ہے۔

۱۔ قاضی شہار اللہ پانی پتی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے ترک
 نہ فرمودہ و اگر احياناً فوت شدہ در روز قضا فرمودہ۔

فرضہ کے بالکل ترک کر دیے۔ کادعویٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں غیر معتد
 ہو سکتے۔ ہمارے نزدیک تو ادارہ نہیں توقضاء یہ فرضہ آپ کے ضرور ادا فرمایا ہے یہ
 جب تو نماز ہتجد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرض تسلیم کرتے ہوئے دیا
 ہے۔ لیکن اگر ہم نماز ہتجد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نقل ہی مان لیں اور یہ بھی
 مانیں کہ فی الواقع ان تین راتوں میں آپ نے اور شریک جماعت ہوئے والے صحابہ
 صرف نماز تراویح ہی پڑھی تھی کوئی دوسری نماز نہیں پڑھی تھی تب بھی جواب کے
 ایک چیز موجود ہے وہ یہ کہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ہتجد بھی ادا ہو گئی تھی لہذا علیحدہ
 ہتجد پڑھنے کی ضرورت ہی نہ تھی اور یہ بات اپنی جگہ ثابت ہے کہ نماز ہتجد کا عشر
 ہر کی کسی بھی دوسری نماز میں متداخل ہو جاتا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں۔ واندہ یحصل بای صلوٰۃ کانت۔
 جلد اول ص ۸۰۔ اور دلیل میں طبرانی کی مرفوع روایت پیش کی ہے جس میں
 ہے۔ وما کانت بعد صلوٰۃ العشاء فہو من اللیل۔ ہتجد کے
 بعد بھی بعض نمازیں دوسری نمازوں کے پڑھنے سے ادا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً اگر بمسجد آؤ
 یا سنت شروع کر دیجئے المکبدم ادا شد کافی الاشباہ ۱۷ حاشیہ مالا بدمنہ ص ۶۶
 وقع پر بہتر ہے کہ مولانا ابوالقاسم رفیق دلاوری علیہ الرحمہ کی تحفۃ بنی نقل کر دی جائے
 حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔
 کانت الثالثۃ جمعۃ اہلہ۔ جب تیسری رات ہوئی تو بارہا انام صلی
 اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر والوں اور دوسرے
 لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دیا اور اپنے ہمارے
 ساتھ اتنا قیام کیا کہ ہمیں سحری کا وقت جاگتے
 رہنے کا خدشہ لاحق ہوا۔
 ابن ماجہ ۱

دیکھیے خود شروع علیہ السلام کی سنت سے ایک رات میں تراویح اور تہجد دونوں نمازوں کا جمع کرنا ثابت ہو گیا اور یہ سمجھنا کہ سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری نماز تراویح تھی صحیح نہیں کیوں کہ اس لحاظ سے کہ نماز تہجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی آپ کو صبح صادق سے پہلے اسے لا محالہ ادا کرنا تھا۔ زرقانیؒ لکھتے ہیں۔

كان قيام الليل فرضاً "نماز تہجد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض علیہ صلی اللہ علیہ وسلم تھی امت پر نہ تھی۔
دونا امتہ۔ (زرقانی شرح موطا جلد اول ص ۲۱۱)

جب تراویح پڑھتے پڑھتے نماز تہجد کا وقت آجاتا تو عہد نبوی کی طرح اختلاف راشدہ میں بھی تراویح اور تہجد کو باہم ملا دیتے تھے اور پڑھتے پڑھتے آخر شب کر دیتے تھے چنانچہ ابی بن کعبؓ کا بیان ہے کہ جب ہم رمضان میں قیام (تراویح اور تہجد) سے فراغت پا کر لوٹے تو اس خیال سے غاۃً ۴ کھانا کھلانے میں جلد کرتے کہ مبادا سحر کا وقت جاتا رہے۔ (موطا امام مالکؒ) ۱۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ تراویح اور تہجد دونوں نمازیں پڑھی جاتی تھیں یا باہم ملا کر ایک کر دی جاتی تھیں اور یہ تدفین تمام نفلی نمازوں میں مشروع ہے مثلاً اگر خسوف قمر کی نماز پچھلی رات میں پڑھی جائے تو تہجد بھی ادا ہو جاتی ہے۔ اس طرح چاشت کے وقت آفتاب کو گھن لگے تو صلوٰۃ کسوف کے ساتھ صلوٰۃ الفسحی بھی ادا ہو جاتی ہے اور گویہ نمازیں الگ الگ ہیں مگر ثواب دونوں کا حاصل ہوتا ہے۔ پس جن راتوں میں سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ نے ایضاً رات تک نماز جاری رکھی گو ان میں تراویح کے بعد تہجد ادا کر کے دونوں نمازوں کو ہمیز نہیں فرمایا تو بھی دونوں ادا ہو گئیں۔

(التوضیح ص ۲۹، ۳۰)

تہجد اور تراویح کے دو مستقل نماز ہونے کی ایک دلیل یہ بھی
 ہے کہ صحابہ کرام کے متعلق قرآن اور علماء کی تصریحات سے یہ بھی
 ثابت ہے کہ لوگ تراویح کے ساتھ تہجد بھی الگ سے پڑھا کرتے تھے چنانچہ العرف الشذی
 ص ۳۳۰ میں ہے۔

ثبت عن بعض التابعین اجماع بعض تابعین سے پایہ ثبوت کو پہنچا ہے
 ان التراویح و التہجد فی کہ وہ ماہ رمضان میں تراویح اور تہجد
 مضان۔ (العرف الشذی ص ۳۳۰) دونوں نمازوں کو جمع کرتے تھے۔

اسی طرح مصنف ابن شیبہ کے اندر ایک مستقل عنوان ہے۔ فی القوم
 یصلون تطوعاً فی ناحیة (یعنی قوم کے اندر کچھ لوگ گوشہ مسجد میں نفل ادا کرنے
 لکھتے۔) اس باب کے تحت مختلف روایتیں ذکر کی گئی ہیں۔ ہم اس جگہ صرف دو
 روایت نقل کرتے ہیں:

ثنا ابو بکر قال ثنا ابو الاحوص ہم سے ابو بکر نے حدیث بیان کی ہے وہ
 مغیرة عن ابراهيم کان کہتے ہیں ہم سے ابو الاحوص نے مغیرہ سے
 تہجد و یصلون فی جانب روایت کرتے ہوئے حدیث بیان کی ہے وہ
 تہجد و الامام یصلی بطحیم سے روایت کرتے ہیں کہ تہجد گزار
 اس فی شہر رمضان۔ لوگ مسجد کے ایک کنارہ پر نماز تہجد پڑھتے تھے
 مصنف ابن ابی شیبہ اور امام کو گویا رمضان المبارک میں نماز
 ۳ ص ۳۵۸ پڑھاتے رہتے تھے۔

دوسری روایت :-

ثنا ابو خالد الاحمر عن الاعمش عن ابراهيم قال کان الامام
 یصل بالناس فی المسجد و التہجد و یصلون فی نواحی المسجد

لا نفسهم - مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۸ ج ۲ -

ظاہر ہے جس وقت ماہ رمضان میں مسجد کے اندر جماعت کے ساتھ نماز ادا کی جائے
ہو اور کوئی تہجد کی نماز ادا کر رہا ہو بالخصوص خیر القرون کا مسلمان اور وہ بھی دیندار مسلمان
تو اس کے بارے میں یہ تصور کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ فرض نماز کی جماعت چھوڑ کر
مسجد میں وہ تہجد میں مشغول ہو گا بلکہ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ یہ جماعت تراویح کی ہو
ہو اور وہ شخص تنہا تہجد پڑھنا چاہتا ہے، اس لیے تراویح کی جماعت میں شریک نہیں
ہوا۔ اور ایک روایت میں اس بات کا واضح ثبوت بھی موجود ہے۔ اس لیے کہ اگر
جماعت عشاء کا واقعہ ہوتا تو اس جماعت کے لیے فی شہر رمضان کی قید کی ضرورت
تھی۔ بنا بریں ان روایتوں سے یہ ثابت تو نہ ہو سکا کہ ایک ہی شخص نے تراویح اور
تہجد دونوں پڑھی تھی مگر اتنا ضرور ثابت ہوا کہ تراویح اور تہجد دونوں کو الگ الگ
دونماز اس وقت بھی لوگ سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تراویح کی جماعت میں شرکت
کرنے والے اور الگ تہجد پڑھنے والے شخص کے بارے میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایک
جماعت تراویح میں مشغول تھی اور کچھ لوگ دوسری نماز یعنی تہجد میں مصروف تھے۔
یہ روایتیں تو تابعین کے متعلق ثبوت فراہم کرتی ہیں لیکن صحابہ کرام کے متعلق بھی اس
اس سلسلہ کے موجود ہیں، چنانچہ امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی قیام اللیل میں ایک طرح
الباب قائم کیا ہے۔ باب للمتعبین وهو رجوع الناس الى المسجد
بعد انصرافهم عنه۔ (تعبیب کا باب اور وہ مسجد سے جلنے کے بعد لوگوں کو
مسجد میں پھر آنا ہے)۔ اس باب کے تحت بعض آثار نقل کیے گئے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے
جس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے متعلق ہے کہ:

انه كان لا يمرى باسا بالمتعبين وہ ماہ رمضان میں تعبیب کے اندر لوگوں کو
فی رمضان وقال انما یرجعون

یہاں خیریں جو نہ اوپھروں من بلاشبہ لوگ کسی خیر کی امید میں دوبارہ
میں بخانا فائدہ - مسجد جلتے ہیں یا شکر کے خطرہ کی وجہ سے

ذیل رکعات تراویح ص ۱۱۲) بھگتے ہیں -

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ کے زمانہ میں کچھ لوگ تراویح کے بعد
شکر کے وقت جیسا کہ اس کے بعد والے اثر میں سحر کا لفظ موجود ہے، مسجد میں بجا کر پھر
پڑھتے تھے البتہ اسی باب میں بعض سلف کا اس امر میں اختلاف بھی نقل کیا ہے کہ
تراویح کے بعد تہجد پڑھنا درست ہے یا نہیں لیکن خوب ذہن نشین رہنا چاہیے کہ
سنت حسن اور قنادہ کا یہ اختلاف بھی صرف اسی صورت میں ہے جبکہ تراویح کے بعد
مسجد بھی مسجد ہی کے اندر پڑھی جائے ورنہ اگر تراویح کے بعد نماز تہجد گھر میں پڑھی
جائے تو کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور اس کے جواز میں کسی کو کلام نہیں ہے جیسا کہ
سنت حسن اور حضرت قنادہ کے قول میں مسجد کی قید سے واضح ہے اور حضرت انسؓ
نہ کور الصدور اثر کی شرح کرتے ہوئے علامہ ابن الاثیر علیہ الرحمہ نے اس بات کی
تصریح بھی کر دی ہے فرماتے ہیں -

ارادہ ہہ ہہنا الصلوۃ النافلۃ لفظ تعقیب سے مراد یہاں پر تراویح کے
بعد التراویح فکرہ ان یصلوا بعد نفل نماز پڑھنا ہے پس انہوں نے اس
المسجد واجب ان یکون فلاح بات کو ناپسند قرار دیا ہے کہ لوگ مسجد میں
البیت قلت وہو رای اسحق (تہجد) پڑھیں اور اس بات کو پسند فرمایا
یہ راہویہ وسعید بن ہے کہ یہ عمل گھروں میں ہو - میں یہ کہتا ہوں
یہ خیال اسحق بن راہویہ اور سعید بن جبر کا

بھی ہے

ماثرہ مختصر قیام اللیل ص ۱۷۷

اس سے بعض صحابہ و تابعین کرام کے متعلق معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تراویح

کے ساتھ ہی ساتھ ہتجد کی نماز اگر گھر پر صبحی جملے تو مستحب ہے۔ اس امر کی تائید اس تحقیق سے بھی ہوتی ہے جسے علامہ محمد عبدی مالکی معروف بابن الحاج علیہ الرحمۃ نے اپنی بے نظیر کتاب مدخل میں تحریر فرماتے ہیں۔

الاتری الی ما حکاہ مالک رحمہ
 اللہ تعالیٰ فی موطا انہم کانوا
 اخذوا انصرفوا من صلوۃ التراریم
 استعجلوا الخدم بالطعام
 مخافة الفحص کانوا یعمدون
 علی العیسی من طول القیام
 فقد حاز وارضی اللہ عنہم
 الفضیلین معاً قیام اول اللیل
 واخرہ فعلى منوالہم فانسج
 ان کنت متبعان المحب من
 بحب مطیع و سادتنا وقد وثنا
 الی ربنا فینبغی لنا الاتباع لہم
 ولا اقتفاء لاثارہم المبارکۃ
 لعل بکۃ فلاح تعود علی المتبع
 لہم (لکن) ہذا قد تعذر فی
 ہذا الزمان فی الغالب اعنی
 قیام اللیل کلہ فی المسجد لما یختلط
 بہ محالاً ینبغی واذا کان ذلک
 احادیث میں ہے کہ جب صحابہ کرام نماز تہجد
 سے فراغت پا کر اپنے گھروں کو مراجعت
 فرماتے تو اس خوف سے اپنے خادموں کا
 کھانا لانے کی جلدی کرتے کہ مبادا صبح
 جائے اور طول قیام کی وجہ سے اپنی لاٹھی
 کا سہارا لیتے تھے، اسی طرح صحابہ کرام
 معاً پہلی اور پچھلی رات کے قیام (تراویح
 اور تہجد) کی دونوں فضیلتیں حاصل ہو جائیں
 تھیں۔ حضرات صحابہ کرام ہماری سزا
 بیشواہیں اور محب اپنے محبوب کا مطیع
 اور مرضی شناس ہوتا ہے، اس لیے ہمارا
 ہے کہ ان کے آثار مبارکہ کی پیروی کریں بلکہ
 عہد حاضر میں عام طور پر یہ مشکل نظر آتا
 کہ مسجد میں عامۃ الناس کے ساتھ رات پور
 نماز پڑھی جاسکے تاہم کوشش کرنی چاہیے
 کہ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی اس سنت
 کو عملی جامہ پہنائیں اور اس کی صورت
 ہے کہ مسجد میں تو لوگوں کے ساتھ اس قدر

كذا لا فيتعين على المكلف
 ان لا يخلو نفسه من
 هذه السنة البته بل
 فعلها في المسجد مع الناس
 على ما هم يفعلون اليوم
 من التحفيف فيها فاذا فرغوا
 رجعوا الى بيته فينبغي له ان
 يخلو بركة اتباعهم في قيام
 الليل الى اخره ان امكنه ذلك
 فيصلي في بيته بمن يتسمر معه
 من اهله او وحده فتحصل
 لفظة ليلة الكاملة انشاء الله
 تعالى ويكون وتره آخر ففعله
 بعد اتم بعمود قد قال مالك
 رحمه الله عليه حين كان يصلي
 مع الناس في المسجد وكان
 امامهم من يوتر ثلاث لا
 يصل بينهما لسلام اما انا
 اذا اوترت حرجت وترت كقصر
 الناس بالاحرم رحمه الله اسوة
 بترج الوتر معهم حتى يوتر في

کر لیں جس قدر کے میسر ہو اس کے بعد گھر
 پہنچ کر ساری رات نماز میں کھڑے رہیں
 اور اگر کوئی دشواری نہ ہو تو اپنے اہل و
 عیال کو بھی شب بیداری میں شریک رکھیں
 ورنہ خود ہی تنہا مصروف نماز رہیں
 اور بہتر یہ ہے کہ صحابہ کرام کے اتباع
 میں نماز وتر تمام نقلی نمازوں (تہجد وغیرہ)
 کے بعد پڑھی جائے۔ امام مالک مسجد
 میں جماعت کے ساتھ وتر نہیں پڑھتے
 تھے بلکہ تراویح پڑھنے کے بعد گھر
 اگر مصروف نماز ہوتے اور اخیر رات میں
 تہجد کے اختتام پر وتر ادا فرماتے تھے
 لیکن اگر کسی نے وتر اول شب میں امام
 کے ساتھ پڑھ لی ہو تو اس کو تہجد کے بعد
 دوبارہ نہیں پڑھنا چاہیے۔ چنانچہ
 میرے شیخ ابو محمد رحمہ اللہ پہلے تو مسجد
 میں امام کے پیچھے تراویح اور وتر ادا
 فرماتے تھے اس کے بعد مکان پر پہنچ
 کر مصروف نماز رہتے تھے اور وتر کا
 اعادہ نہیں کرتے تھے اور حضرت ابو محمد
 نے فرمایا کہ ہمارے شیخ حضرت سید

بیتہ بعد تنفلہ آخر اللیل الا ان ابوالحسن زیات بھی ایسا ہی کرتے تھے۔
 یکن ممن یحتاج القوم فان ادرك من اخر اللیل شیئاً تامہ ولم
 یعد وترہ علی المشہور من مذہب مالک وان لم یدرك
 شیئاً فقد حصل له الوتر فی وقتہ فلا یرج علیہ وقد کان سید
 ابو محمد رحمہ اللہ یصلی فی المسجد مع الناس صلاۃ القیام ویوتر
 معہم فاذا رجع الی بیتہ صلی ما قدر لہ ولا یعید الوتر کان رحمہ اللہ
 یقول ان شیخہ سیدی ابوالحسن الذیات رحمہ اللہ کان یفعل ذلک (ان
 اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ نہ صرف امام مالک شیخ ابوالحسن زیات اور شیخ
 ابو محمد رحمہ اللہ تراویح کے بعد تہجد بھی ادا فرماتے تھے بلکہ یہ طریقہ بعض صحابہ کرام کی اتباع
 میں اختیار کیا گیا تھا اور مومن قانت جو زاد آخرت کی فراہمی کا احساس مند ہو یہی
 راہ اسے بھی اختیار کرنی چاہیے۔

پنچاخمہ امام بخاری علیہ الرحمہ کا معمول تھا کہ رمضان کی رات کے ابتدائی حصہ میں اپنے
 شاگردوں کو لے کر باجماعت نماز پڑھتے تھے اس میں ایک نغمہ کرتے تھے اور آخر شب میں اکیلے
 پڑھتے تھے اور تیسرے دن ایک نغمہ کرتے تھے۔ دعائیں اعلیٰ السنن و رکعات تراویح
 امام بخاری کا یہ عمل اس بات کا ثبوت ہے کہ تراویح باجماعت ادا کی جانے والی
 نماز دوسری ہے اور نماز تہجد ایک دوسری نماز ہے اور یہ بات کہ وہ رکعتوں کو تقسیم کر
 کے اول شب اور آخر شب میں ایک ہی نماز پڑھتے تھے بالکل بے ثبوت ہے۔ اسی طرح
 یہ بھی بے بنیاد ہے کہ ان کی کتاب صحیح بخاری سے دونوں نمازوں کا ایک ہونا ثابت ہوتا
 ہے۔ یہ ساری باتیں محض فریب کی ہیں کوئی ان میں سے ایک بات بھی ثابت نہیں کر سکتا۔
 یہ بات گزر چکی ہے کہ بعض اکابرین امت اور ائمہ سلف تراویح کو
 پنچویں دلیل جماعت کے ساتھ ادا کرنے کے بعد آخر رات میں تہجد بھی ادا کرتے تھے

تھے اور جزئیات فقہ میں اس بارے میں اختلاف بھی ملتا ہے کہ جو شخص رمضان المبارک کے اندر تراویح باجماعت ادا کر چکا ہے اگر وہ اخیر رات میں نماز تہجد بھی ادا کرنا چاہتا ہے تو وتر کی نماز وہ جماعت کے ساتھ پڑھے یا تنہا نماز تہجد کے بعد ادا کرے، جواز میں تو کوئی اختلاف نہیں ملتا ہے البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ جماعت سے وتر پڑھنا اس شخص کے لیے افضل ہے یا تنہا عام صحابہ کرام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو معمول مروی ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جماعت سے ہی پڑھ لینا افضل ہے لیکن حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک روایت یہ ملتی ہے کہ وہ جماعت سے تراویح پڑھتے تھے اور وتر جماعت سے نہیں پڑھتے تھے جس کا ظاہر ہی مطلب یہ ہے کہ وہ اخیر شب میں تہجد کے بعد کے لیے وتر کو موقوف کرتے تھے۔ بہر حال فقہائے کرام کا یہ اختلاف اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان کے یہاں تراویح اور تہجد دو الگ الگ نمازیں اور ان دونوں میں مناسبت ہے، یہ تصور نہ صرف بعد کے فقہائے کرام کے یہاں ملتا ہے بلکہ خود ائمہ متقدمین اور بعض مجتہدین سے بھی منقول ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ قدیم سے دونوں نمازوں کو ایک دوسرے سے الگ سمجھا جاتا تھا۔ اس جگہ فقہ حنفی سے زیادہ مناسب ہو گا کہ فقہ حنبلی کا حوالہ پیش کر دیا جائے اس لیے کہ عام غیر متقلدین کا خیال ہے کہ ان کا عمل حنبلی مسلک یا اس کے قریب ہے فقہ حنبلی کی متمدن کتاب مقنن ج ۱ ص ۱۹۲ میں ہے

ثم التراويح وهي عشرين ركعة پھر یہ تراویح بیس رکعت ہے جس کو
يقوم بها في رمضان في جماعة رمضان میں باجماعت پڑھے گا اور اس کے
ويوتر بعد ها في جماعة فان كان تجمدا بعد جماعت ہی سے وتر ادا کرے گا، لیکن اگر وہ
جحد الوقت بعد (رکعات تراویح ذیل ص ۱۱۹) تہجد کا عادی ہے تو وتر اس کے بعد پڑھے۔

اگر کوئی صاحب اس جگہ یہ نکتہ آفرینی کریں کہ یہ مسئلہ خود امام احمد بن حنبلؒ نے

تو نہیں بتایا ہے بلکہ ان کے متقدمین کا ایجاد کر دہ ہے تو عرض یہ ہے کہ یہ مسئلہ خود امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ سے منقول ہے کہ اگر امام کے ساتھ جماعت سے وتر پڑھنا چاہتا ہو تو جب امام وتر کی آخری رکعت پر سلام پھیرے تو یہ اٹھ کر ایک رکعت اور پڑھ لے تاکہ یہ وتر وتر نہ رہ جائے، پھر جب تہجد پڑھے تو اس کے بعد وتر پڑھ لے، اس لیے کہ ایک رات میں دو وتر نہیں۔ یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی کے پوتے حاشیہ مقنع میں یہ بھی تصریح فرماتے ہیں، مسئلہ منصوصہ، یعنی امام احمد بن حنبل نے اس کی تصریح کی ہے تو کیا یہ تصریح تہجد اور تراویح کی مخالفت پر دلالت نہیں کرتی۔

ظاہر ہے بیس رکعت تراویح پڑھ لینے کے بعد دوسری نفل نماز جو اخیر شب میں پڑھی جائے گی وہ تہجد کے سوا اور کیا ہوگی جیسا کہ تہجد کے لفظ سے اس نماز کو ذکر کیا گیا ہے پس کسی کا یہ کہنا کہ امام احمد کے نزدیک یہ دو نمازیں ہوں تو تراویح کے بعد وتر پڑھنے سے منع نہ کرتے صرف یہ کہ محض فریب ہے بلکہ اپنی جہالت کا بھی بین ثبوت دینا ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے تراویح کے بعد وتر کو با بعد تہجد کے لیے موقوف کر دینا صرف افضل بتایا ہے، ورنہ ان کے نزدیک تراویح کے متصلاً بعد بھی وتر پڑھ لینا جائز ہے۔ چنانچہ اسی جگہ مقنع کے حاشیہ میں تصریح موجود ہے و هذا علی سبیل الافضلیۃ یعنی وتر کو با بعد تہجد کے لیے موقوف کر دینا صرف افضل طریقہ ہے۔ امام مالک کا اپنا عمل اور فقہ مالکی کی تصریح بھی مغل کے حوالہ سے نقل کی جا چکی ہے، جس سے اس شخص کے متعلق جو تراویح باجماعت ادا کرتا ہو اور تہجد تنہا پڑھتا ہو، اس کو وتر کس طرح پڑھنی چاہیے اس کا حکم معلوم ہو چکا ہے۔ اسی طرح فقہ حنفی کے اندر بھی اس جزیرہ کی تصریح ملتی ہے۔ بلکہ بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک امام کے ساتھ وتر پڑھنے کی صورت میں پھر کسی نفل یعنی تہجد کی نماز کے بعد وتر لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن بعض لوگ اس کے بعد بھی وتر پڑھنے کا حکم دیتے ہیں اور پہلے جو وتر پڑھ لی گئی تھی اس کو ایک رکعت ملا کر نفل

بنادینے کے قابل ہیں بہر حال و تردد بارہ پڑھی جائے۔ یا نہیں، اس میں تو اختلاف ہے اور دربار جماعت ادا کی جائے یا تنہا، بعد نماز تہجد پڑھی جائے، اس مسئلہ میں افضل طریقہ کیا ہے ان باتوں میں تو کسی اختلاف کا امکان ہے لیکن اس جزئیہ سے یہ امر واضح ہو گیا کہ نماز تراویح کے علاوہ نماز تہجد ایک دوسری ہی نماز ہے، اس منہاجت میں کسی کا اختلاف زمانہ قدیم سے نہیں ہے ورنہ باجماعت تراویح ادا کر لینے کے بعد تہجد کا سوال ہی کیا تھا۔

رکعات تراویح اور علمائے احناف کے

غیر مقلدین کا جاہلانہ تشدد

اندر جہاں بہت سی فریب کاریوں سے کام لیا گیا ہے وہاں جہالت اور تشدد کا مظاہرہ بھی بڑی ہی بے شرمی کے ساتھ کیا گیا ہے تہجد اور تراویح کی منہاجرت کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ تہجد اور تراویح میں ایک فرق یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ تہجد کی مشروعیت نص قرآن سے ہوتی ہے یعنی :- فتہجد بہ نافلة لك اور رقم اللیل الا قلیلا سے اور تراویح کی مسنونیت احادیث سے ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سنت لکم قیامہ (نفل) یعنی میں نے رمضان کے قیام کو مسنون کیا۔ مگر یہ استدلال بھی غلط نہیں پڑھنا ہے۔ ان دونوں آیتوں میں تو ظاہر یہی ہے کہ تہجد اور قیام اللیل دونوں ایک نماز کے نام ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قیام اللیل کی مشروعیت نص قرآن سے ہو رہی ہے وہ رمضان اور غیر رمضان دونوں کو شامل ہے۔ اس کی تائید حضور کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے جعل اللہ صیامہ فریضة و قیام لیلہ تطوعا۔ (اللہ نے اس رمضان کا روزہ فرض کیا ہے اور اس کا قیام نفل بنایا ہے مشکوٰۃ) اب سنت قیامہ، والی حدیث کو لیجئے اس میں تراویح کا لفظ نہیں ہے بلکہ قیامہ (قیام رمضان کا لفظ ہے اور نص قرآنی قیام رمضان کو بھی شامل ہے اور جب قیام رمضان ہی کا نام تراویح ہے تو کون کہہ سکتا ہے

کہ نص قرآنی اس کو شامل نہیں۔ پس حقیقت یہ ہے کہ تراویح کی مشروعیت نص قرآنی ہی سے ہوتی ہے رہی سنت لکم قیامہ۔ والی حدیث تو یہ سخت ضعیف ہے۔ اس کے راوی نصر بن شبان کے متعلق ابن معین کا ارشاد ہے کہ اس کی حدیث کچھ نہیں۔ امام بخاری اور امام دارقطنی نے بھی اس کی اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۳۸ میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۳۲ پھر یہ حدیث مذکورہ بالا حدیث کے معارض بھی ہے۔ رکعات تراویح کی تعداد اور علمائے احناف ص ۲۷، ۲۸ اس عبارت میں علمائے غیر مقلدین نے چند نادانیوں کا ایک ہی جگہ استعمال کیا ہے اس لیے ان کی حقیقت تفصیل کے ساتھ پیش کرنا ضروری ہے۔

استدلال کا حاصل یہ ہے کہ آیتوں سے صلوٰۃ اللیل یا نماز تہجد کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ تراویح اور قیام رمضان خاص ہے جس کو صلوٰۃ اللیل یا تہجد شامل ہے لہذا تراویح کی مشروعیت نص قرآنی ہی سے ہوتی ہے یہ استدلال بھی غیر مقلدین کی جہالت کی اپنی مثال آپ ہی ہے۔ اس لیے کہ عام اگرچہ خاص کو شامل ہوتا ہے لیکن جو حکم عام کے لیے ثابت ہوتا ہے کیا وہی حکم لازماً خاص کے لیے بھی ثابت ہو جائے گا یا اس کے لیے علیحدہ کسی دلیل کی ضرورت ہوگی۔ آیت میں صرف عام یعنی صلوٰۃ اللیل اور تہجد کا ذکر ہی نہیں ہے بلکہ اس کی مشروعیت کا اس پر حکم بھی لکھا گیا ہے تو کیا صرف اس لیے کہ عام کے اندر خاص بھی داخل ہے اس کی مشروعیت بھی از خود ثابت ہو جائے گی۔

یہ استدلال تو بالکل ایسا ہی ہے کہ کسی نے کہا کہ مسلمان بیس رکعت تراویح پڑھتا ہے تو اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ غیر مقلد بھی بیس رکعت تراویح پڑھتا ہے۔ کیوں کہ مسلمان کا لفظ غیر مقلد کو بھی شامل ہے۔ کہے اس طریق استدلال سے غیر مقلدین کا بیس رکعت تراویح پڑھنا ثابت ہو گیا۔ اگر نہیں ہوا تو مذکورہ طریقہ استدلال سے نماز

تراویح کی مشروعیت قرآن سے کیوں ثابت ہوئی۔ اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے مسلمان کو جامعہ سلفیہ بنارس میں درس بخاری دیتے ہوئے دیکھا ہے تو کیا صرف اس لیے کہ مسلمان کا لفظ عورت کو بھی شامل ہے یہ ثابت ہو گیا کہ شخص مذکور نے عورت کو جامعہ سلفیہ میں بخاری کا درس دیتے ہوئے دیکھا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس طرح کی بات کرنے والے کو آپ بھی جاہل کے سوا کچھ نہ کہیں گے۔

۲۔ اچھا چلیے فرض محال کے طور پر یہ بھی تسلیم کر لیا کہ انہیں آیتوں سے تراویح کی مشروعیت بھی ثابت ہو گئی تو اب یہ ارشاد فرمائیے کہ یہ مشروعیت تو مکہ میں ہوئی تھی اور اس مشروعیت کے معلوم ہوتے ہوئے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے صحابہ کرام نے مکی زندگی کے اندر کسی رمضان میں یہ نماز کیوں نہ ادا کی۔ اگر مکہ کے اندر بھی ان آیتوں کے نزول کے بعد نماز تراویح پڑھی گئی تو اس کا ثبوت فراہم کیجئے اور اگر نہیں تو اس کی وجہ بتائیے۔ اس مشروعیت کے معلوم ہو جانے کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے جملہ صحابہ جو عبادات کے عاشق تھے اور بالخصوص مکی زندگی میں رات کی عبادت میں ان کا جو اہتمام تھا۔ اس کے باوجود یہ کیوں نہ تسلیم کر لیا جائے کہ انہوں نے اس فضیلت پر عمل کرنے میں غیر معمولی تاخیر اور بلا وجہ تاخیر کی جبکہ مکی زندگی میں جہاد کی مصروفیت بھی نہ تھی۔ اس کا مطلب صرف یہ ہو گا کہ مشروعیت تو نماز تراویح کی ہو گئی تھی، لیکن نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سمجھا نہ آپ کے صحابہؓ نے بلکہ اس راز کا بہت بعد میں صرف علماء غیر مقلدین ہی پر انکشاف ہوا۔ رہی اس نماز کے مکہ میں مشروع ہونے کی تصریح تو علماء غیر مقلدین کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔

۳۔ اس جگہ ایک بات غور کرنے کی یہ بھی ہے کہ اگر نماز تہجد ہی کی طرح نماز تراویح بھی انہیں آیتوں سے فرض ہو گئی تھی تو جس طرح نماز تہجد منسوخ ہو گئی تھی تراویح بھی اسی طرح منسوخ ہو گئی ہوگی اس لیے کہ ان آیتوں سے نماز تہجد کی مشروعیت ہی تو نہیں

ثابت ہوتی بلکہ اس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ پس فرضیت کے منسوخ ہو جانے کے بعد جس طرح ہتجد کی مشروعیت امت کے حق میں باقی ہے۔ اسی طرح تراویح کے متعلق بھی یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ فرضیت کے منسوخ ہو جانے کے بعد اس کی مشروعیت باقی ہے۔ اس لیے کہ جن جن نمازوں کو یہ آیتیں شامل ہوں گی ظاہر ہے ان کو نسخ کے پہلے اور بعد دونوں حالتوں میں شامل ہوں گی اگر پہلے نہ شامل تھیں تو بعد میں کیسے شامل ہو گئیں۔ لہذا مذکور استدلال کرنے والوں کے ذمہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ تراویح کی فرضیت اور اس کا منسوخ ہونا ثابت کریں اس لیے کہ دونوں آیتوں سے نماز ہتجد کا فرض ہونا علماء غیر مقلدین کے اعتراف کے مطابق ہے جیسا کہ ان کی عبار میں نقل کی جا چکی ہیں۔ یہ گفتگو تو ان کے استدلال کی غلطی سے متعلق تھی اب ذرا ان کی عالمانہ دیانت کا جائزہ لیجیے۔

”سنت لکم“ والی حدیث کے متعلق تو بڑے جوش کے ساتھ نہ صرف ضعیف ہونے کا حکم لگایا بلکہ سخت ضعیف ہونے کا دعویٰ بھی کر دیا۔ لیکن خود اپنے جس روایت کو مشکوٰۃ کے حوالہ سے اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے ”جعل اللہ صیامہ فرضاً دقیم لیلہ تطوعاً“ اس کے متعلق کچھ ارشاد نہیں فرمایا کہ یہ کس پایہ کی حدیث ہے۔ صحیح یا حسن یا ضعیف ہے کہیں ایسا تو نہیں کہ ”سنت لکم قیامہ“ سے بھی گھٹیا درجہ کی روایت ہے لیکن چوں کہ یہ روایت اپنے حق میں نقل فرمائی ہے لہذا اس کے متعلق سکوت ضروری تھا۔ یا تحقیق کی ضرورت نہ تھی پھر اس پر جہالت کا یہ عالم ہے کہ ایک طرف فرماتے ہیں کہ سنت لکم قیامہ والی حدیث مذکور حدیث کے معارض ہے جس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس میں مشروعیت کی نسبت خدا کی طرف ہے اور اس میں حضور کی طرف پھر دوسری طرف خود ہی ارشاد فرماتے ہیں یاد رہے کہ شارع حقیقاً اللہ تعالیٰ ہے اس لیے حضور کی طرف قیام رمضان کی نسبت مشروعیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ صرف اس اعتبار سے ہے کہ آپ نے عام ہتجد کے مقابلہ میں اس کی طرف زیادہ توجہ اور شوق دلایا ہے، اس کے فضائل و برکات بیان کیے ہیں، تعداد رکعات

اور کیفیت ادا وغیرہ کی تفصیلات بتائی ہے رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور
 اہل علمائے احناف ص ۲۷، ۲۸

جب خود آپ ہی کے نزدیک دونوں حدیثوں میں مشروعیت کی نسبت خدا
 اور رسول کی طرف دو لحاظ سے کی گئی ہے اور اس طرح دونوں کے درمیان کوئی تعارض
 و تضاد نہیں باقی رہتا ہے تو پھر یہ حدیث اس کے معارض کیسے ہوگی کہ جس کی وجہ سے اس
 کو متروک سمجھنے کی تلیقن فرمائی جا رہی ہے یا اس کو بالکل ساقط ال اعتبار دکھانے کی کوشش
 کیا جا رہی ہے بلکہ اس بات کا اعتراف کر لینے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ہتجد
 کے مقابلہ میں تراویح کی طرف زیادہ توجہ اور شوق دلایا ہے، اس کے فضائل و برکات
 بیان کیے ہیں تعداد رکعات اور کیفیت وغیرہ کی تفصیل بتائی ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا
 کہ آپ فرماتے کہ پس مذکورہ روایت سے بھی سنت لکم قیامہ .. والی حدیث کی تائید
 ہوتی ہے، کیوں کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے نفس مضمون میں کوئی فرق نہیں ہے

حادثہ وہ ہے جو سر چڑھ کر بولے

اس عبارت میں تراویح کے متعلق عام ہتجد کے مقابلہ میں یہ اعتراف موجود ہے کہ
 باتیں عام ہتجد کے متعلق حضور نے نہیں بتائی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضور نے اس
 کی مشروعیت کو خصوصیت کے ساتھ اپنی طرف منسوب فرمایا۔ ثابت ہوا کہ جس تعداد
 رکعات اور کیفیت ادا کے ساتھ تراویح کی مشروعیت وجود میں آئی ہے۔ عام ہتجد
 کے لیے وہ تعداد رکعات اور کیفیت ادا موجود نہ تھی۔ تراویح اور ہتجد کے درمیان
 جو فرق بتلاتے ہیں اس کا مقصد بھی دونوں نمازوں کی تعداد رکعات اور کیفیت
 کے درمیان فرق ہی ظاہر کرنا تو ہے جس کا بحمد اللہ آپ نے خود ہی اقرار کر لیا ہے۔ اب
 اس کے بعد بھی دونوں نمازوں کو ایک بتانا صرف سخن سازی رہ جاتی ہے۔ اس جگہ یہ

بات بھی علم میں آجانی چاہیے کہ کسی نماز کی مشروعیت اگر حدیث میں خدا کی طرف کر دی گئی ہے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ قرآن کی کسی آیت میں یعنی وحی متلو کے اندر بھی کی مشروعیت کا ذکر ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہوگا کہ خدا کے حکم سے حضور نے اس کی مشروعیت کا اعلان فرمایا ہے۔ یہ آپ کی اجتہادی مشروعیت نہیں ہے۔ کیوں کہ وحی غیر متلو کے ذریعہ بھی یہ حکم خداوندی آپ کو مل سکتا ہے جیسا کہ تراویح کے مسئلہ میں صورتحال یہی ہے پس نہ دوسری حدیث سے تعارض ہوگا اور نہ ہی تراویح کی مشروعیت قرآن سے ثابت کرنا درست ہوگا۔ مثلاً فجر کی دو رکعت سنت کے متعلق حدیث میں آیا ہے:

ان الله زادكم صلوۃً اٰلیٰ خدا نے تمہاری نماز میں ایک اور نماز کا صلوٰۃ تکمہ بھی خیر لکم من حمہ اضافہ کیا ہے جو سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ النعم الا درہی رکعتان قبل الفجر تمہارے لیے بہتر ہے وہ ہے فجر کی دو رکعت (بیہقی) کے پہلے دو رکعت سنت۔

اگر کوئی شخص اس حدیث میں سنت فجر کی مشروعیت خدا کی طرف منسوب کر دے کہ یہ کہنے لگے کہ قرآن میں اس نماز کا حکم موجود ہے، تو ظاہر ہے یہ طریق استدلال جہتاً پرستی کی حدیث سنت لکم قیامہ کی حیثیت اس حدیث کو سخت ضعیف بتانا نہ صرف یہ کہ جہتاً تشدد ہے بلکہ فن حدیث پر زیاتی کے مرادف ہے۔ کیوں کہ اس روایت میں ضعیف درجہ کا نہیں ہے کہ جس کو سخت اور شدید ضعیف سے تعبیر کیا جاسکے۔ پہلے روایت پورے بڑھ لیجئے اس کے بعد اس کی حیثیت متعین کی جائے گی۔ روایت ابن ماجہ، ابن ابی حاتم، مسند بزار اور مسند احمد بن حنبل میں موجود ہے بلکہ ان کتابوں کے علاوہ بھی ذہبی کی تصریح کے مطابق روایت پائی جاتی ہے۔ مسند احمد بن حنبل میں روایت مع سند اس میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابي ہم سے عبد اللہ نے بیان کیا اور ان سے

ثنا ابوسعید مری بنی ہاشم
القاسم بن الفضل ثنا
عمر بن شیبان قال لقیبت
سلمة بن عبد الرحمن قلت
ثنی عن شئی سمعته من
سمعه من رسول اللہ صلی
علیہ وسلم فی شہر رمضان
نعم حدثنی ابی عن رسول اللہ
اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ
یرجل فی رمضان رمضان
سنت قیامہ فمن صامہ و
احتساباً بخرج من الذنوب
ولدتہ امہ۔
(مسند احمد بن حنبل)
(صح ۱ ص ۱۹۱ من زیاداتہ)

والد نے اور ان کے والد کہتے ہیں، ہم سے
ابوسعید نے، ابوسعید کہتے ہیں ہم سے قاسم
بن فضل اور وہ کہتے ہیں ہم سے نصر بن
شیبان نے کہا کہ میں ابوسلمہ سے ملا اور
کہا کہ مجھ سے کوئی ایسی چیز بیان کیجیے جو اپنے
والد (عبد الرحمن بن عوفؓ) سے آپ نے
سنا ہو اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ
وسلم سے سنا ہو۔ انھوں نے فرمایا۔ میرے
والد نے مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے
رمضان کا روزہ فرض کیا اور میں نے اس
کی نماز سنت قرار دیا ہے لہذا جو شخص اس
ماہ میں ثواب کی نیت سے روزہ رکھے گا اور
نماز پڑھے گا وہ گناہ سے اس طرح علیحدہ ہوگا
جیسے آج اس کی ماں نے بچا ہے۔

اس روایت کے ضعف کی وجہ صرف دو ہے اول یہ ہے کہ عبد الرحمن بن عوف
اللہ عنہ کے لڑکے ابوسلمہ سے نصر بن شیبان نے یہ روایت لی ہے اور اس تصریح کے
میں ہے کہ حضرت ابوسلمہ اپنے والد سے اس روایت کو نقل کرتے ہیں، یعنی ابوسلمہ کے
نے یہ حدیث ان سے بیان کی تھی۔ حالانکہ محدثین کی ایک بڑی جماعت کا متفق علیہ
ہے کہ ابوسلمہ اپنے والد سے کوئی حدیث نہیں سنی۔ اسی بنا پر نصر بن شیبان کی
روایت کے متعلق محدثین کو عدم صحت کا حکم لگانا پڑا۔

وحدیث النفس بن شیبان فی نفر بن شیبان کی روایت ابوسلمہ کے اسماعیل بن سلمہ عن ابیہ لا والد سے سننے کے سلسلہ میں جو ہے محدث یصححہ - (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۱۶) کو صحیح نہیں سمجھتے ہیں۔

پس حضرت ابوسلمہ کا اپنے والد سے کسی روایت کا نہ سننا تو پہلے بھی معلوم ہی خاص اس روایت کے متعلق بھی نہ سننے کا قرینہ موجود ہے جس کی وجہ سے روایت علت سے خالی نہیں ٹھہری۔ چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

وعمل البخاری والد ارقطنی نفر بن شیبان کی حدیث کو امام بخاری حدیث فانہ رواہ یحییٰ بن سعید امام دارقطنی نے معلول بتایا ہے وجمہ والنہری ویحییٰ بن ابی کثیر عن کہ اس روایت کو یحییٰ بن سعید زہری ابی سلمہ فقال عن ابی ہریرۃ یحییٰ بن کثیر سب عن ابی سلمہ عن ابیہ لا عن ابیہ - (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۵۸) نقل کیا ہے نہ عن ابی سلمہ عن ابیہ۔

بنابرین نفر بن شیبان نے حضرت ابوہریرہؓ کی جگہ غلطی سے عبد الرحمن عوفؓ کا نام لے لیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نفر بن شیبان نے سند میں غلطی کی ہے۔ علامہ ذہبی آگے تحریر فرماتے ہیں، جہاں تک حدیث کے اس جملہ کا تعلق ہے وسمعت لکم قولاً تو مذکور راویوں میں سے صرف زہری کی روایت میں یہ جملہ نہیں ہے۔ مزید تحریر فرماتے ہیں کہ بالفاظ مذکورہ بالا پزار نے اس سند سے روایت کرنے کے بعد۔

حدثنا عمر بن موسی السامی ہم سے عمر بن موسیٰ ساکی نے حدیث بنیہ حدثنا القاسم حدثنا النضر کی وہ کہتے ہیں ہم سے قاسم نے اور ہم قال قلت لابی سلمہ الخ کہتے ہیں ہم سے نفر بن شیبان نے۔

(میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۵۸) کہا کہ میں نے ابوسلمہ سے یہ کہا آخر کیا پزار نے یہ بھی لکھا ہے۔

ابن البزار تفرح به النفس محدث بزار نے کہا کہ اس روایت میں نضر
لاہ عنہ غیر واحد بن شیبان متفرد ہے اور اس سے ایک سے
زیادہ لوگ نقل کرتے ہیں۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ بزار نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ نضر بن شیبان اس روایت
متفرد ہے، صحیح نہیں ہے

ت وقم لی حدیثہ عالیا میں کہتا ہوں کہ نضر بن شیبان والی حدیث
روایۃ القاسم بن الفضل قاسم بن الفضل الحدانی عن النضر سے
انہی عنہ۔ (ایضاً) بھی ایک عالی سند سے ہاتھ لگی ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ نضر بن شیبان اس روایت میں متفرد نہیں ہے بلکہ ایک دوسرا
اسی روایت کو نقل کرتا ہے جس کی سند عالی ہے۔ سند کے عالی

کی تصریح سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس دوسری روایت کی سند میں کوئی بھی ایسا راوی
ہے جس کے سبب روایت کو موضوع کہا جاسکے کیوں کہ اصول حدیث میں یہ بات
واضح کر دی گئی ہے کہ موضوع روایت کما سند کما عالی نہیں کہا جاسکتا، اس تفصیل
میں نے آجائے کے بعد اگر ہم نضر بن شیبان کے اندر ضعف تسلیم کر لیں تو بھی تعدد طرق

کا انجبار اور تدارک ہو جاتا ہے۔ پھر یہ کہ مضمون حدیث کی تائید دوسری روایت
ہو جاتی ہے۔ مثلاً خود غیر مقلدین کی پیش کردہ روایت جعل اللہ عیامہ

لہ وقیام لیلہ تعلقاً بھی نفس مضمون کی صحت کے لیے مؤید ہے۔ لہذا ان
ہے ہوتے ہوئے حدیث پر نضر بن شیبان کی وجہ سے ضعیف ہونے کا حکم لگانا دشوار

ہے۔ یہی ابو سلمہ کے اپنے والد سے سماع کی بات تو اس کی دوہی صورت ہے، یا تو نضر
ان نے حضرت ابو ہریرہ کے بچے غلطی سے ابو سلمہ کے والد کی طرف منسوب کر دیا ہے
جسٹم اور ان کے والد کے درمیان ایک راوی ہے جس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

پہلی شکل میں روایت کی سند متصل ہے گی صرف نضر بن شیبان کی ایک غلطی ثابت ہوگی لیکن ذہبی کے بیان کے مطابق نضر بن شیبان کے علاوہ ایک دوسرا راوی اس طرح نقل کرتا ہے، اس لیے یہ غلطی غور طلب ہو جاتی ہے آسانی کے ساتھ اس کے غلط ہونے کا حکم لگانا مشکل ہے۔ دوسری صورت میں روایت کے اندر ارسال ثابہ ہوگا مگر اس صورت میں بھی چونکہ دوسرا طریق بھی اسی طرح کا موجود ہے لہذا دوسرا روایت جب بھی اسی جیسے دوسرے مرسل طریق سے منقول ہو جائے تو قابلِ احتجاج تسلیم کی جاتی ہے جس کا خود غیر مقلدین کو بھی اقرار ہے، چنانچہ ان کے عظیم المرتب عالم شمس الحق عظیم آبادی اسی اصول کو اپنی تہمید کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فہذان المرسلان من	پس یہ دونوں مرسل روایتیں ان
ہذین الوجهین المختلفین	مختلف سندوں کے ساتھ ہونے کی
یدلان علی ثبوت الحدیث لا	سے حدیث کے ثابت ہونے پر دلالت
سیما وقد احتج بہ من ارسلہ	کرتی ہیں، بالخصوص جبکہ ارسال کر
وذلك یقتضی ثبوته ہذا ولم	والا اس سے استدلال بھی کر رہا ہے
یرو من وجہ مسندہ	بات بھی ثبوت حدیث کی مقتضی۔
غیر ہذین۔	اور یہ حکم تو اس وقت ہے جبکہ ان
عون المعجود	مرسل سندوں کے علاوہ کسی متصل
ج ۶ ص ۳۳	نہ مردی ہو۔

لایما کے کلمہ سے واضح ہے کہ ارسال کرنے والے کا احتجاج کرنا روایت قابلِ احتجاج بنا دینے کے لیے کوئی شرط نہیں ہے، ان مباحث کے سامنے آج کے بعد اس روایت کے سلسلہ میں یہ بھی سنتے جائیے کہ امت کے اکابر علماء، حتیٰ

معاملہ میں جو متشدد ہیں وہ بھی بلکہ جو غیر مقلد ہیں وہ بھی نہ صرف یہ کہ سنت لکم امر کی حدیث کو نقل کرتے ہیں بلکہ استدلال میں پیش کرتے ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس حدیث کو بلا تردد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہا ہے اور اس کو تراویح کے قیام رمضان ہونے پر استدلال کیا ہے نیز ان کے دادا مجد الدین ابن تیمیہ نے اس حدیث کو تراویح کے سنت ثابت کرنے کے لیے ذکر کیا ہے اور کافی نے تو نصر ابن شبان کو ضعیف کہنے کے باوجود تراویح کی سنت پر استدلال کرنے میں کوئی مفاقہ نہیں سمجھا ہے۔ اسکی لیے فرمایا ہے۔

اصرح منه قوله في الحديث اس سے بھی زیادہ صریح قول حدیث میں سنت لکم قیامہ بعد قولہ سنت لکم قیامہ صیام رمضان کے فریضہ میں رمضان۔ (نیل الاوطال ج ۲ ص ۲۸۲) کے بعد موجود ہے۔

غور فرمائیے غیر مقلدین میں شوکانی جیسے عالم اگر اس روایت سے استدلال کریں کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے، لیکن حنفیہ کے لیے یہ روایت شجر ممنوعہ ہے۔

یہ کہا جاتا ہے کہ غیر مقلدین کا کوئی اصول اور مسلک نہیں ہے۔

غیر مقلدین کی دورنگی یہاں

نصر بن شبان میں کتنا ضعف پایا جاتا ہے اور اس پر کیا کی جرحیں کی گئی ہیں ان کی تلاش تو سنت لکم قیامہ والی حدیث کو ضعیف قرار دینے کے شوق میں بہت ہوئی ہے، لیکن اپنی تائید والی حدیث جعل اللہ صیامہ فریضۃ و قیامہ تطوعاً کے رواۃ کی جرح و توثیق کی قطعاً کوئی فکر نہ کی گئی جبکہ اس کی سند میں

ابن تیمیہ کا یہ استدلال خود غیر مقلد عالم نے انوار مصابیح ص ۵۳ پر نقل کیا ہے۔ نیز ابن خزیمہ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں فہذه اللفظة معناها
 من کتاب اللہ عزوجل وسنتہ نبیہ لا یہد الاسناد صحیح بن تیمیہ ص ۲۵

نضر بن شیبان سے بھی زیادہ مجروح راوی موجود ہے۔ اس کے باوجود کہتے زور
 و شور سے اپنی حمایت میں اس روایت کو نقل کیا گیا ہے اور اس کے معارض بنا کر نضر
 بن شیبان کی روایت کو ماقطع الاعتدال اور مرجوح دکھانے کی کوشش کی گئی
 ہے حالانکہ تعارض کی صورت میں نضر بن شیبان کی حدیث راجح قرار پائے گی
 کیوں کہ دوسری روایت کے مقابلہ میں اس کے اندر ضعف کم پایا جاتا ہے۔ نیز اس
 میں تعدد طرق بھی موجود ہے اب دیکھیے۔ نضر بن شیبان پر کیا کیا جرحیں پائی جاتی ہیں
 قال ابن خراش لا يعرف الا ^{میں} صرف ابو سلمہ والی روایت کی وجہ سے
 بحديث ابی سلمہ (میزان الاعتدال) معروف ہوئے ہیں۔

اس جرح میں لا يعرف کا مطلب مجہول العین ہونا تو نہیں ہو سکتا اس لیے
 کہ بزار کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ ان سے روایت کرے والے ایک سے زیادہ افراد میں سے
 رہا مجہول الصفات یعنی مستور ہونا۔ یہ بھی مراد لینا درست نہیں ہے اس لیے کہ ابن
 حبان نے ان کا ثقات میں شمار کیا ہے، پس ابن خراش کا مطلب زیادہ سے زیادہ
 صرف یہ ہے کہ ان سے صرف ایک روایت معلوم ہے جو ابی سلمہ سے
 انھوں نے نقل کی ہے اور اسی روایت سے ان کی شہرت محدثین کے درمیان ہوئی ہے
 لہذا یہ کوئی قابل قدر اور لائق جرح بات نہیں ہے کہ ان سے صرف ایک ہی روایت
 ہے قلیل الروایہ ہونا محدثین کے نزدیک جرح نہیں ہے اگر ہو تو ثبوت پیش فرمایا جائے
 دوسری جرح ابن معین کی ہے وہ فرماتے ہیں۔ لیس حدیثہ شئی۔ اس کا
 حدیث کچھ نہیں۔ (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۵۸) و تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۰
 اولاً توبہ نضر بن شیبان پر براہ راست کوئی جرح نہیں ہے۔ اس لیے ثقتہ راوی
 کی روایت بھی کبھی مخدوش ہو جاتی ہے کسی کی روایت کے قابل اعتراض ہونے سے اس
 غیر ثقتہ ہونا ضروری نہیں ہے لیکن ہم نے تسلیم کر لیا کہ یہاں فی الواقع نضر بن شیبان

نضر بن علی الجہضمی البکیر اور ابو عقیل دورقی بھی ان سے روایت کرتے ہیں
 دیکھیے تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۸

یہ جرح کرنا مقصود ہے تو یہ جرح مبہم ہے اور وہ بھی تنہا ایک متحت کی جرح ہے اس کے مقابلہ میں ابن جہان کی توثیق موجود ہے لہذا اعلیٰ درجہ کے نہ ہی تو ادنیٰ درجہ میں تو بہر حال ثقات میں ان کا شمار ہوگا باقی رہی بخاری اور دارقطنی کی جرح تو وہ میزان الاعتدال کے حوالہ سے پہلے نقل کی جا چکی ہے۔ امام بخاری نے جو کچھ کہاہے وہ بہت تیز بہت تیز میں اس طرح موجود ہے۔

بخاری فی حدیثہ ہذا بخاری کہتے ہیں اس کی یہ حدیث صحیح نہیں امام یحییٰ و حدیث الزہری وغیرہ سے زہری وغیرہ کی ابو سلمہ عن ابی ہریرہ جو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ صحیح روایت ہے وہ اس سے زیادہ صحیح ہے۔
(تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۳۸)

اسی طرح امام نسائی نے فرمایا۔ حدیثہ ہذا خطاً نضر بن شیبان کی روایت ہے۔ واعلمہ الدارقطنی۔ (ایضاً تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۳۹) سب نے نضر بن شیبان کی بجائے اس کی اس روایت پر کلام کیا ہے، کسی نے نضر بن شیبان کو کذاب یا اوضاع یا اور کسی جرم میں متہم نہیں کیا ہے۔ البتہ ابن جہان نے ثقات میں کرنے کے بعد یہ لکھا ہے۔

عن من یخطی۔ تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۳۹۔ وہ غلطی کر جاتے تھے یعنی اپنی نفسہ تو صادق تھے مگر غلطی ہو جاتی تھی۔ یہ بات البتہ غور طلب ہے کہ جب ان کے تحت ایک ہی روایت ہے اور اس میں غلطی کر گئے ہیں تو ان کی صداقت و ثقاہت کا فائدہ ہوا۔ تو عرض یہ ہے کہ اسی لیے تو بخاری نے ان کی اس روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کی روایت کو زیادہ صحیح کہا لیکن خود راوی کے صادق ہونے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ جو حکم اس روایت پر لگایا جائے وہ ضعیف کا حکم ہوگا اور پھر یہ ضعیف بھی تعدد طرق اور دوسرے راوی کے مقرون

ہو جلد سے کم ہی ہو گا پس روایت سخت ضعیف کیے ہو گئی لیکن غیر مقلدین سے اس جگہ تو کمال ہی کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

امام بخاری اور امام دارقطنی نے بھی اس کی اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔
درکحات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے اصناف ص ۲۷، حوالہ میزان الاعتدال اور
تہذیب التہذیب کا دیا ہے۔ دونوں کتابوں کی عبارتیں آپ کے سامنے آچکی ہیں،
ان میں امام بخاری نے حدیث کی تضعیف کی ہے، تلاش کریجئے امام بخاری نے تو
صرف عدم صحت کا حکم لگا ہے اور دوسرے راویوں کی نسبت سے اس روایت کو
صحیح نہیں قرار دیا ہے۔ لیکن کیا صحیح نہ ہونے سے لازماً روایت کا ضعیف ہو جانا ہے؟
ضروری ہے۔ آخر صحت کی نفی کے ساتھ حسن کی نفی تو نہیں کی گئی ہے لہذا صحت
کے بعد حسن کا درجہ بھی اس کے لیے تجویز کیا جاسکتا ہے، پس تضعیف کی نسبت امام
بخاری کی طرف کرنا دانستہ یا نادانستہ زیادت سے خالی نہیں ہے اس بات کے یہ
کہ صحت کی نفی کرنے کے باوجود روایت حسن ہو سکتی ہے۔ قواعد فی علوم الحدیث کی طرف
مراجعت کر کے اس کے امثال و نظائر دیکھے جاسکتے ہیں۔ بلکہ اس ضابطہ کے لیے کہ صحت
کی نفی سے حسن کی نفی لازم نہیں آتی ہے بخود غیر مقلد عالم کی تحریر مرعاۃ ج ۱ ص ۶۵
پر دیکھنا چاہیے۔

تراویح اور تہجد کے سلسلہ میں علامہ کشمیری کی تحقیق

اس موقع پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تراویح اور تہجد کے ایک ہونے
کے سلسلہ میں غیر مقلدین حضرات کے پاس دلائل کی مد میں جب کچھ نہیں دستیاب ہوتا
ہے تو علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی رائے سے ان کی تحقیق
کو ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ علامہ کشمیری کا منشا بھی وہ نہیں ہے جو غیر مقلدین

کے لیے مفید ہو سکے لیکن اس جگہ ہم بغرض محال یہ تسلیم کرتے ہوئے سلسلہ کلام کو آگے بڑھاتے ہیں کہ علامہ کشمیری کا بھی وہی خیال ہے جو غیر مقلدین ثابت کرنا چاہتے ہیں تو زیادہ سے زیادہ یہ ایک عالم کی اپنی رائے اور ذاتی تحقیق ہوئی کسی جماعت کا مسلک اور عمل تو نہ ہوا۔ افراد امت میں بہت سے تفردات علماء کے تلاش کرنے سے حاصل ہو سکتے ہیں، لیکن اس پر کسی جماعت کے مسلک اور عمل کی تعمیر نہیں کی جاتی ہے اور نہ ایسا ممکن ہے۔ پھر ان باتوں کے علاوہ آئیے ہم ذرا علامہ کشمیری کی تحقیق پر ہی دلائل کی روشنی میں غور کر لیں ان کی تحقیق یہ ہے۔

ولم یثبت فی روایۃ من الروایات کسی بھی روایت سے ثابت نہیں ہوتا کہ
انہ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح اور
التراویح والتہجد علیحدۃ ہتجد رمضان کے اندر الگ الگ ادا کیا
فی رمضان۔ العرف الشذیج ۱۱۰ ہے۔

اس بات سے قطع نظر کہ عرف الشذیج یا فیض الباری خود علامہ کی کوئی تصنیف نہیں ہے بلکہ ان کی تقریروں کا مجموعہ ہے جو ان کے شاگردوں نے جمع کر کے شائع کیا ہے۔ ظاہر ہے اس میں تعبیر اور مفہوم کا بھی فرق ہو سکتا ہے، بنا بریں ان کتابوں کی ہر بات علامہ کشمیری کا قول نہیں قرار دی جاسکتی لیکن اس سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ کسی خاص تاریخ میں پڑھنے کا ثبوت نہ ہونا نفس الامر میں نہ پڑھنے کی دلیل نہیں بنا سکتا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز تہجد کو بلاناغہ پڑھنا معلوم اور ثابت ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ اگر کسی رات کسی وجہ سے نہ پڑھ سکے تو اس کی قضا آپ نے پڑھی ہے اور علامہ کشمیری کی عبارت میں تو نفس تہجد کے پڑھنے کی نفی بھی نہیں ہے بلکہ صرف تراویح سے علیحدہ پڑھنے کی نفی ہے اور یہ چیز پہلے بھی بتائی جا چکی ہے

کہ تراویح یا کسی دوسری نفل نماز کے ذیل میں تہجد ادا ہو جاتی ہے۔ پس علامہ کشمیری بھی کلمۃ تہجد پڑھنے کی نفی نہیں کرتے بلکہ تراویح سے الگ پڑھنے کی نفی کرتے ہیں۔ حالانکہ اگر احادیث کے ذخیرہ پر غور کیا جائے تو تراویح کے باجماعت ادا کرنے کے بعد بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز تہجد پڑھنا ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے ایک مسئلہ ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ نماز تہجد کی کوئی متعین رکعت ایسی نہیں ہے کہ اس سے کم جائز ہی نہ ہو۔ چنانچہ دو رکعت بھی تہجد پڑھی جاسکتی ہے اور بارہ رکعت تک بھی پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے بلکہ اس سے زیادہ بھی ثابت ہے جیسا کہ آئندہ کسی جگہ ثبوت کے ساتھ اس کی تفصیل آئے گی۔

اس جگہ تو کم سے کم کا مسئلہ زیر بحث ہے لہذا یہ بات پہلے اچھی طرح ذہن نشین رہنی چاہیے کہ نماز تہجد صرف دو رکعت بھی پڑھ لینے سے ہو جاتی ہے جیسا کہ فقہائے کرام کی تصریح سے واضح ہے۔ عالمگیری، فتح القدیر اور مبسوط میں ہے۔
واقلاً رکعتان (از حاشیہ مالا بد منہ ص ۶۵) نماز تہجد کی کم از کم دو رکعت غیر مقلدین کے لیے اگر حدیث سے ثبوت کی ضرورت ہو تو اس کا ثبوت حدیث میں بھی موجود ہے۔ ابن ماجہ ص ۹۵ اور مستدرک ج ۱ ص ۳۱۶ پر درج ذیل روایت ملتی ہے۔

حدیثنا العباس بن عثمان	ہم سے عباس بن عثمان دمشق نے حدیث
الدمشقی ثنا الولید بن مسلم ثنا	بیان کی وہ کہتے ہیں ہم سے ولید بن مسلم
شیبان ابو معاویہ عن الأعمش	نے بیان کی ہے وہ کہتے ہیں ہم سے ابو
عن علی ابن الأقرع عن الأعمش	معاویہ بن شیبان نے اعمش سے روایت
عن ابی سعید و ابی ہریرہ	کی اور اعمش علی بن الأقرع سے اور وہ

عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم قال اذا استيقظ
الرجل من اللیل والیقظ
امراته فصلی رکعتین
کتبا من الذاکرین
اللہ کثیراً والذاکرات

(ابن ماجہ ص ۹۵)

اعز ابو مسلم سے اور وہ حضرت ابو سعید
عذری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ
عنہما سے اور وہ دونوں رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ
نے ارشاد فرمایا کہ اگر مرد رات میں بیدار
ہو کر اپنی بیوی کو بھی بیدار کرے اور وہ
دونوں دو رکعت نماز پڑھ لیں تو دونوں
لکھے جائیں گے بہت زیادہ خدا کو یاد کرنے
والوں اور یاد کرنے والیوں میں ۔

حاکم اور ذہبی دونوں اس روایت کو بخاری اور مسلم کی شرط کے مطابق صحیح
کہتے ہیں ۔ علامہ شامی فرماتے ہیں ۔

رواہ النسائی وابن ماجہ
وابن حبان فی صحیحہ والحاکم
وقال المنذری صحیح علی
شرط الشيخین ۔ (ج ۱ ص ۴۸)

اس حدیث کو نسائی اور ابن ماجہ اور
ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے
روایت کیا ہے اور علامہ منذری نے فرمایا
ہے کہ علی شرط شیخین حدیث صحیح ہے
اس کے بعد تو کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی لیکن غیر مقلدین کے اطمینان کی
حفاظت ابن ماجہ کی زکوریہ روایت کے رجال کی توثیق بھی اس جگہ نقل کر دینا مناسب
معلوم ہوتا ہے ۔

تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۱۲۲

ج ۱۱ ص ۱۵۲

ج ۲ ص ۷۳

ثقة

ثقة

ثقة

۱۔ عباس بن عثمان دمشقی

۲۔ ولید بن مسلم

۳۔ شیبان ابو معاویہ

- ۴۔ اعمش ثقہ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۲۲۲
 ۵۔ علی بن الاقر ثقہ " ج ۴ ص ۲۸۳
 ۶۔ الاعز ابو مسلم ثقہ " ج ۱ ص ۳۶۵

جب فقہائے کرام کی تصریح اور حدیث سے ثابت ہو گیا کہ نماز تہجد کی کم سے کم دو رکعت ہے تو اب ایک دوسری حدیث پر غور فرمائیے۔

اخبرنا مروان عن عبد اللہ ہم کو مروان نے عبد اللہ بن وہب سے
 بن زہب عن معاویہ بن روایت کرتے ہوئے بخردی اور عبد اللہ
 صالح عن شریح بن بن وہب معاویہ بن صالح سے روایت
 عبید عن عبد الرحمن بن کرتے ہیں اور وہ شریح بن عبید سے اور
 جبیر بن نفیر عن وہ عبد الرحمن بن جبیر سے اور وہ اپنے
 ابیہ عن ثوبان عن والد جبیر بن نفیر سے اور وہ حضرت
 النبی صلی اللہ علیہ ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے
 وسلم قال ان هذا السهر ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 جهد وثقل فاذا اوتر فرمایا کہ یہ شب بیداری بڑی محنت و
 احدکم فلیس کم مشقت کی بات ہے لہذا جب تم وتر ادا
 رکعتین فان قام من اللیل کرو تو دو رکعت پڑھ لیا کرو پھر اگر رات
 والا کانتالہ۔ کو بیدار ہو کر تہجد پڑھو گے تو ٹھیک ہی
 رخن دارمی ج ۱ ص ۲۴۲ مطبوعہ دار احیاء ہے ورنہ وہی دو رکعت تہجد ہو جائے گی۔

السنة النبویہ - ۱

۱۔ علامہ عثمینی فرماتے ہیں۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر والا وسط وفیہ عبد اللہ
 بن صالح کاتب اللیث وفیہ کلام مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۴۶۔ اور علامہ شوق نیوی
 فرماتے ہیں رواہ الطحاوی والدارقطنی واسنادہ حسن از آثار السنن ج ۲ ص ۲۲

اس روایت کے بھی جملہ رواۃ ثقہ ہیں لہذا حدیث بالکل صحیح ہے یا کم از کم محسن ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

- | | | | |
|---|---------------------------|-----|--|
| ۱ | مروان بن محمد دمشقی طاطری | ثقہ | میزان الاعتدال ج ۹، تہذیب التہذیب ج ۱۰ |
| ۲ | عبد اللہ بن وہب القرشی | ثقہ | تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۷ |
| ۳ | معاویہ بن صالح بن حدید | ثقہ | ج ۱۰ ص ۹ |
| ۴ | شرح بن عبید حفری | ثقہ | ج ۳ ص ۳۲۸ |
| ۵ | عبد الرحمن بن جبر | ثقہ | ج ۶ ص ۱۵۲ |
| ۶ | جبر بن نفیر | ثقہ | ج ۲ ص ۶۴ |
- حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ مشہور صحابی رسول ہیں۔

اس صحیح روایت سے یہ باتیں صاف طریقہ پر ثابت ہوتی ہیں
 ۱۔ ہذا السہر۔ اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم صحابہ کرام کے لیے خاص رمضان کے مہینہ میں تھا کہ بعد دو رکعت ضرور پڑھ لی جائے تاکہ وہ تہجد کی جگہ کافی ہو سکے۔

۲۔ وترچوں کے تراویح کے بعد ہی پڑھی جاتی تھی جیسا کہ حدیث سے معلوم ہو چکا ہے اور امت کے تعامل سے ثابت ہے بنابرین وتر کے بعد پڑھنے کا مطلب یہ ہوا کہ تراویح اور وتر کے بعد دو رکعت تہجد کی جگہ پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا۔

۳۔ روایت کے اخیر میں داری فرماتے ہیں ویقال ہذا السفر وانا اقول السہر
 ۴۔ ہذا السہر ج ۳ ص ۳۷ یعنی ہذا السفر کہا گیا ہے مگر میں کہتا ہوں ہذا السہر
 ۵۔ علی کبیرین عوالہ داری ہذا السہر کہا گیا ہے۔ صحیح وہی ہے جو بحوالہ داری
 ۶۔ تہجد کیا گیا ہے یعنی ہذا السہر

۳ تراویح اور وتر کے بعد بھی فان قام من الیل فرانا، اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے خیال میں تراویح اور تہجد دو الگ الگ نمازیں ہیں اور علیحدہ علیحدہ دونوں نمازوں کو یہ حضرات رمضان میں خواب سے بیدار ہونے کی صورت میں ادا فرماتے تھے۔ لہذا یہ دعویٰ اس حدیث کی روشنی میں ہرگز قابل قبول نہیں کہ رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح اور تہجد دونوں نمازوں کا علیحدہ پڑھنا ثابت نہیں ہے کیوں کہ یہ بات ممکن نہیں کہ خود تو حضور اس بات پر عمل نہ کرتے ہوں اور صحابہ کو اس کی تاکید فرماتے ہوں۔

۴ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر خواب سے بیدار ہو کر نماز تہجد کوئی شخص نہ پڑھ سکا تو جو نفل نماز عشاء اور وتر کے بعد اس نے پڑھی ہے اس سے بھی تہجد ادا ہو جائے گی اور اس کا ثواب حاصل ہو جائے گا جیسا کہ شامی کی تصریح اور طبرانی کے حوالہ سے یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ تہجد کا دوسری نماز میں داخل ہونا جائز ہے۔

نابریں علامہ کشمیری کا یہ دعویٰ نہایت کمزور ہے کہ دونوں نمازیں رمضان میں، ایک ہی تصور کی جائیں گی۔ یا دونوں کا علیحدہ علیحدہ پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ باقی ان کا یہ استدلال فرمانا کہ بعض سلف نے تراویح کے بعد کسی دوسری نفل نماز کو جائز قرار نہیں دیا ہے اولاً تو مذکور حدیث سے ہی بعد وتر دو رکعت نفل نماز کا ثبوت اس استدلال کو باطل کر دیتا ہے۔ ثانیاً اگر بعض سلف کا مسلک عدم جواز ہے تو خود اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ بعض سلف کے نزدیک جائز ہے، لہذا جس طرح دونوں نمازوں کے اتحاد پر استدلال ہو گا، اسی طرح یہ بات دونوں کے دو الگ الگ دو نماز ہونے کی بھی دلیل بن جائے گی۔ ثالثاً یہ بات ہی درست نہیں ہے کہ بعض سلف کے نزدیک تراویح کے بعد مطلق نفل نماز جائز نہیں۔ اس لیے کہ یہ اختلاف مسجد میں تراویح کے بعد نفل نماز پڑھنے کے سلسلہ میں ہے۔ نہ کہ گھر پر پڑھنے کے سلسلہ

میں۔ پس جن لوگوں کے یہاں تراویح کے بعد نفل نماز ممنوع ہے ان کے نزدیک بھی صرف مسجد میں منع ہے۔ گھر میں بعد تراویح نفل نماز پڑھنا ان کے نزدیک بھی جائز ہے۔ لہذا نماز تراویح کے بعد نفل پڑھنا بالاتفاق جائز ہے اور یہ بات دونوں کے دو الگ الگ نماز ہونے کی واضح دلیل ہے۔ چنانچہ قیام اللیل میں حضرت حسن اور قتادہ کا اس کو مکروہ قرار دینا مذکور ہے لیکن دونوں کے قول میں مسجد کے اندر پڑھنے کی کراہت کی تصریح موجود ہے۔ اور علامہ ابن الاثیر نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول کی شرح کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے گزر چکا کہ اس میں بھی فی المسجد کی کھلی ہوئی تصریح موجود ہے۔ اس جگہ یہ بات بھی جان لینا فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ علامہ کشمیری کی تقریر جو بحوالہ فیض الباری نقل کی گئی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں۔

ثم ان محمد بن نصر وضع عدة بھر محمد بن نصر نے قیام اللیل میں متعدد تراویح کی قیام اللیل الخ ترجمے درج کیے ہیں۔

(رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے اخاف میں ۱۴)

حالات کہ حقیقت یہ نہیں کہ قیام اللیل میں متعدد ترجمے محمد بن نصر نے بعد تراویح نفل نماز کے جواز یا عدم جواز کے متعلق درج کیے ہیں۔ بلکہ صرف ایک ہی ترجمہ الباب ہے جس کے تحت انھوں نے اس مسئلہ کے متعلق آثار نقل فرمائے ہیں اور اس مسئلہ کا ذکر اس کے ذیل میں کیا ہے۔ لہذا اس میں شبہ نہیں کہ علامہ کشمیری کی تقریر کے قائلین سے اس جگہ نقل کرنے میں سہو ہو گیا ہے۔ ان مباحث کے علاوہ ایک تعجب نثرات یہ بھی ہے کہ علامہ کشمیری کے قول کو نقل کرے اور اس کا ترجمہ پیش کرنے میں علماء مقلدین نے رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے اخاف کے اندر ہاتھ کی صفائی کھانے میں بھی کمال کر دیا ہے۔ چنانچہ علامہ کشمیری کے قول کی طویل عبارت کے اندر یہ مطالبہ جس کا ترجمہ غیر مقلدین نے یہ لکھا ہے۔

بل کانت تدرج صلوة واحدة حقیقت میں یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں
(رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے اخلاف ص ۲۸)

سک اور کانت دونوں واحد پر دلالت کرنے والے کلمات کی موجودگی
میں بھی ترجمہ کے اندر یہ دونوں نمازیں لکھنا ظاہر ہے دانستہ ہی ہو سکتا ہے۔
پھر یہ کہ علامہ کشمیری کے نزدیک بھی دونوں نمازیں متحد النوع ہیں، لیکن صنفات میں
ان کے نزدیک بھی دونوں مختلف ہیں۔ لہذا دونوں کے متحد الصنف ہونے کے وہ بھی
قائل نہیں ہیں اور یہ بات مسلم ہے کہ نوع میں اتحاد پنپنے کا وجود دو چیزوں کے
درمیان اختلاف صنفی پایا جاتا ہے دونوں ایک نہیں ہو جاتے ہیں بلکہ دونوں
دو ہی رہتے ہیں۔ مثلاً مرد اور عورت دونوں متحد النوع ہیں، لیکن صنف دونوں
کی الگ الگ ہے، لہذا دونوں دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور اسی طرح دونوں
کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔ پس علامہ کشمیری کی تحقیق کا حاصل بھی تہجد اور تراویح
کا اتحاد نوعی ہے نہ کہ اتحاد صنفی ہے۔ بنا بریں اتحاد نوعی اختلاف صنفی کے لیے مضہ
نہیں ہے۔ اس لیے جمہور کی رائے سے علامہ کشمیری کی تحقیق کچھ زیادہ مختلف نہیں
ہے۔ مگر غیر مقلدین کا دعویٰ اتحاد نوعی کے ساتھ ساتھ اتحاد صنفی کے بغیر ثابت نہیں
ہو سکتا ہے۔ اس لیے علامہ کشمیری کے قول سے انکا استدلال یوں بھی بے سود ہے۔

علامہ گنگوہی کی تحقیق

لطائف قاسمیہ کے حوالہ سے ایک مکتوب کے ذریعہ غیر مقلدین یہ ثابت کرنا
چاہتے ہیں کہ حضرت گنگوہی کی تحقیق میں بھی تہجد اور تراویح دونوں ایک ہی نماز
ہے حالانکہ حضرت گنگوہی نے اپنی کتاب الراۃ النخعیہ میں دونوں نمازوں کے علحدہ
علحدہ ہونے پر زور دیا ہے۔ نیز ایک صحابی کے عمل سے یہ ثابت کیا ہے کہ دونوں

لنگ الگ نمازیں ہیں اس لیے پہلے لطائف قاسمیہ والے مکتوب کے سلسلہ
 یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ الرای النجیح کے پہلے کا لکھا ہوا ہے۔ اس لیے کہ اس
 باب میں جن سوالوں کے جوابات موجود ہیں۔ یہ سوالات ہیں جو حضرت نانوتوی
 حضرت گنگوہی دونوں کی خدمت میں بھیجے گئے تھے۔ اس لیے دونوں بزرگوں کے
 یہ بھی اس مکتوب میں پائے جاتے ہیں، پس یہ بات واضح ہے کہ یہ مکتوب ۱۲۹۵ھ
 کا ہے۔ کیوں کہ اسی سال حضرت نانوتوی کا انتقال ہوا ہے اور حضرت
 ہی کی کتاب الرای النجیح ۱۳۱۵ھ میں لکھی گئی ہے۔ لہذا مکتوب میں جو کچھ
 لیا ہے وہ حضرت موصوف کی آخری تحقیق نہیں ہے۔ بلکہ آخری رائے اور آپ
 کی تحقیق وہی مانی جائے گی جو انھوں نے الرای النجیح میں تحریر فرمایا ہے۔ لہذا
 اس کی طرف دونوں نمازوں کے ایک ہونے کی تحقیق منسوب کرنا ہی سرے سے
 بے ادراک غلط ہے۔ لیکن غیر مقلدین کی بے شرمی بھی قابل دید ہے کہ ایک صاحب
 تصانیع میں مکتوب والی تحریر کو آخری اور تحقیقی ثابت کرتے ہوئے یہ بھی فرماتے
 ہیں الرای النجیح میں حضرت گنگوہی نے جو کچھ لکھا ہے وہ غیر تحقیقی ہے۔ اس کو کہتے
 ہیں سست اور گواہ چست۔ حضرت کی آخری رائے تو غیر تحقیقی ہے اور پہلی
 اس سے بعد میں رجوع کر لیا ہے وہ تحقیقی ہے۔ اب آئیے ہم اس مکتوب پر
 غور کر لیں کہ اس کی حقیقت کیا ہے۔ معلوم ہونا چاہیے کہ لطائف قاسمیہ کا
 یہ ایک غیر مقلد کے جواب میں ہے جس نے اس وقت کے کسی غیر مقلد عالم سے
 کے متعلق پہلے چند سوالات لکھوائے پھر ان کو حضرت نانوتوی اور حضرت
 کی خدمت میں بطور استفتاء بھیج دیا۔ چنانچہ مکتوب کے شروع ہی میں دلچ
 خط سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود مسئلہ پوچھنا نہیں بلکہ اپنی تحقیق کو منوانا ہے۔

لطائف قاسمیہ میں ان غیر مقلد صاحب کی پوری تحریر نہیں نقل کی گئی ہے۔
دوسوال منقول ہیں۔ پہلے سوال میں یہ ہے۔

بر تراویح مواظبت کذائی ثابت نیست یعنی تراویح کی نماز پر مواظبت ثابت نہیں۔
... دآں قدر کہ برآں مواظبت ثابت نہیں۔ اور جس قدر پر مواظبت ثابت نہیں
است ہماں ہشت رکعت تہجد ہستند ہے۔ وہ وہی تہجد کی آٹھ رکعتیں ہیں
لا غیر۔ (ص ۱۹) نہ دوسری کوئی چیز۔

اس سوال سے ظاہر ہے کہ سائل کے نزدیک دونوں نمازیں ایک تھیں نیز
مکتوبے یہ بھی واضح ہے کہ سائل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز تہجد کے
فرض ہونے کا قائل تھا۔ چنانچہ اسی سائل کے خیال کی ترجمانی کرتے ہوئے حضرت
گنگوہی ایک چیز تحریر فرماتے ہیں، لیکن اس فرد خاص کے خیال کو غیر مقلدین ایک
جماعت کا نظریہ اور حضرت گنگوہی کی تحقیق بتانا چاہتے ہیں۔ مکتوب کے اس ٹکڑے
کا صحیح ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔ اور اس کے بعد غیر مقلدین کے ہاتھ کی صفائی بھی مشاہدہ
کیجئے!

ہر چند نزد ہموں قائل فرضیت تہجد ہر چند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
برآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تراویح تہجد کی فرضیت کے اسی قائل کے نزدیک
نفس تہجد است علی التحقیق۔ بر بنائے تحقیق تراویح نفس تہجد ہے۔
ہموں قائل فرضیت کی کھلی تصریح صرف اسی سائل کے متعلق مذکور نظر
کو بتا رہا ہے۔ لیکن غیر مقلدین نے اپنے ہاتھ کی صفائی کا کمال دکھاتے ہوئے ہموں
قائل فرضیت کا ترجمہ اس طرح کر دیا کہ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
میں تہجد کی فرضیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ تراویح
تہجد ہے۔ گویا جتنے لوگ بھی نماز تہجد حضور پر فرض مانتے ہیں، ان سب کی تحقیق

تراویح اور تہجد ایک ہی ہیں حالانکہ حضرت گنگوہی صرف اسی سائل کے متعلق بتانا چاہتے ہیں کہ اس کی تحقیق ہے۔ غیر مقلدین کا ترجمہ دیکھیے۔ اور غور فرمائیے کہ اس میں کھلا ہوا مخالطہ دیا گیا ہے۔

مجموع قائل فرعنیت تہجد برآں حضرت جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تہجد کی فرعنیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ تراویح عین تہجد ہے۔

درکات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے احناف ص ۲۹
البتہ مکتوب کے ابتدائی جملے ان کی ذاتی رائے کے متعلق ہیں، لیکن عرض کیا ہے کہ حضرت گنگوہی نے اس مکتوب کے بعد اپنی آخری تحقیق یہی تحریر فرمائی ہے کہ تراویح سے علیحدہ ایک نماز ہے اور الراء النجیح میں اپنی اس تحقیق پر حضرت رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال بھی فرمایا ہے۔

بنا مسدد اخبرنا ملازم ہم سے مسدد نے بیان کیا اور اٹھولنے
روا خبرنا عبد اللہ بن کہا کہ ہم کو ملازم بن عمرو نے خبر دی ہے
عن قیس بن طلحہ اور اٹھولنے بتایا کہ ہم کو عبد اللہ بن بدر
ورنا طلحہ بن علی نے قیس بن طلحہ سے روایت کرتے ہوئے
من رمضان خبر دی ہے کہ قیس بن طلحہ کہتے ہیں کہ رمضان
ہی عندنا وافر شمس میں ایک روز طلحہ بن علی ہمارے پاس
ما تلوک اللیلۃ وافر آئے اور ہمارے ساتھ افطار کیا اور اس
نجد راحی المسجید رات میں تراویح مع وتر میں پڑھائی پھر
با صحابہ حتی اذا ہمارے ساتھ مسجد کو گئے اور وہاں اپنے اصحاب

بقی الوتر قدم رجلاً فقال کو بھی نماز پڑھائی، حتیٰ کہ جب وتر پڑھا
اور یا صاحبہ فانی سمعت، ہوا تو ایک شخص کو آگے کر دیا۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترجمہ صلوٰۃ تراویح ص ۲۴ سے ماخوذ
یقول لا وتر انا فی لیله۔

(ابوداؤد باب فی نقص الوتر)

اس روایت کو ابن ماجہ کے سوا دوسری کتب صحاح کے اندر بھی
بالاختصار نقل کیا گیا ہے۔ اس کے جملہ رواۃ نہایت ثقت اور معتبر ہیں۔ قیس بن
طلح کی متعدد محدثین نے توثیق کی ہے اور اس روایت کو امام ترمذی کے علاوہ
دوسرے محدثین نے بھی صحیح بتایا ہے۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس روایت
نقل کیا ہے۔ دیکھیے تحفۃ الاسود می۔ پس روایت کی سندی حیثیت خود غیر متنازعہ
کے نزدیک بھی مضبوط ہے۔ اس لیے ہم توثیق کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے
ہیں۔ اب اس روایت کے سلسلہ میں غور طلب بات یہ ہے کہ حضرت طلح بن
رضی اللہ عنہ خود صحابی ہیں۔ انھوں نے دو جگہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھائی
پہلی جماعت کے ساتھ وتر بھی پڑھی اور دوسری جماعت کی وتر دوسرے
اٹھانے پر ہوا دی۔ اس عمل کے اندر مندرجہ ذیل احتمال نکلتے ہیں۔
۱۔ دونوں جماعت کے ساتھ انھوں نے تراویح کی نماز پڑھی تھی اور تراویح
کی مکمل رکعتیں ہر جماعت کے ساتھ ادا کی تھیں۔

۲۔ دونوں جگہ باجماعت نماز تراویح ہی پڑھائی تھی مگر کچھ رکعتیں پہلی
کو اور کچھ رکعتیں دوسری جماعت کو پڑھائیں۔ کسی ایک جماعت کو تراویح
رکعتیں نہیں پڑھائی تھیں۔

۳۔ پہلی جماعت کو تو مکمل تراویح پڑھائی تھی اور دوسری جماعت کو نماز
پڑھائی تھی۔

پہلی جماعت کو تراویح کی مکمل رکعات پڑھانی تھیں اور دوسری جماعت کو مطلقاً نفل پڑھایا
 اگر پہلی دونوں صورتوں کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ دونوں تسکین خود غیر مقلدین
 کے خلاف ہوں گی۔ پہلی صورت تو اس لیے کہ غیر مقلدین کے مسلک کے مطابق اگر
 آٹھ آٹھ رکعت تراویح دونوں جگہ اٹھوں نے پڑھائی تو ان کی کل سولہ رکعتیں ہوئیں
 اور سولہ رکعت تراویح غیر مقلدین کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ پھر یہ کہ سولہ رکعت
 تراویح جب حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو پڑھنی ہی تھی تو وتر درمیان میں اٹھوں نے
 بیسوں پڑھی۔ دوسری صورت بھی غیر مقلدین کے مسلک کے خلاف ہے۔ اس لیے
 کہ اس صورت کا حاصل یہ ہوگا کہ اٹھوں نے آٹھ رکعت تراویح کی کچھ رکعت پہلی جماعت
 کو پڑھائی اور باقی رکعتیں دوسری جماعت کو پڑھائیں۔ اور وتر دونوں کے
 درمیان ہی میں پڑھادی۔ پھر یہ کہ اس صورت میں دونوں میں سے کسی جماعت کی
 تراویح مکمل نہ ہوئی اور تراویح کے درمیان میں وتر سمجھوں۔ بغیر کسی عذر معقول
 ہے پڑھی۔ نیز کسی نے اپنی تراویح کو مکمل کرنے کی ضرورت بھی محسوس نہ کی ورنہ اگر جماعت
 کے بعد پھر اٹھوں نے باجماعت یا بلاجماعت کچھ رکعتیں پڑھ کر تراویح مکمل کی ہوتی
 حدیث میں اس کا تذکرہ ضرور ہوتا۔ ان کے علاوہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں
 غیر مقلدین کے لیے یہ بھی ایک مشکل مسئلہ ہوگا کہ سولہ رکعات تراویح یا تراویح کی
 ساتوں کے درمیان ہی وتر پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خود غیر مقلدین کے
 نزدیک ثابت نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے نزدیک صرف آٹھ رکعت
 تراویح کی اور اسی طرح بعد تراویح وتر پڑھنا۔۔۔۔۔ ثابت ہے۔ جیسا کہ آٹھ
 جماعت تراویح کی جملہ روایتیں جو غیر مقلدین کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں، سب میں
 متواتر کامل تراویح کے بعد ہی وتر پڑھنا مذکور ہے۔ پس حضرت طلحہ بن علی رضی اللہ عنہ کا یہ
 کہ دونوں صورتوں میں حضور کے عمل کے خلاف ہوگا اور جو عمل کسی صحابی کا حضور

کے عمل کے خلاف ہو گا وہ غیر مقلدین کے یہاں درست نہیں ہوتا بلکہ بدعت ہوتا ہے
 جیسا کہ تراویح کی بیس رکعت کے سلسلہ میں ان کا یہی موقف ہے۔ صرف اس لیے
 کہ بقول ان کے صحابہ کا بیس رکعت پڑھنا صحنور کے آٹھ رکعت پڑھنے والے عمل
 کے خلاف ہے۔ لہذا حضرت طلحہ بن علیؓ کے مذکور العذر علی کو پہلی دو صورتوں
 پر محمول کرنا غیر مقلدین کے اصول کے مطابق تو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا ہے
 اب آخری دو صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی نماز تراویح
 اور نماز تہجد کا دو الگ الگ نماز ہونا دو صحابہ سے ثابت ہو گا۔ تیسری صورت
 میں یہ بات بالکل واضح ہے اور چوتھی صورت میں کسی شبہ کی گنجائش ممکن نہیں
 کیوں کہ سنن دارمی کی روایت سے ثابت ہو چکا ہے کہ وتر کے بعد جو نفل بھی پڑھی
 جائے گی وہ تہجد میں شمار کر لی جائے گی۔ اس روایت کے تحت محدثین نے ایک اور
 مسئلہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ اگر کوئی شخص وتر پڑھ لے اور اس کے بعد بھی نفل پڑھے
 چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔ وتر دہانے کی اس کو ضرورت نہیں ہے۔ پس محدثین کے اس
 استدلال سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ دوسری جماعت کو حضرت طلحہ بن علیؓ نے جملہ
 محدثین کے خیال میں نفل ہی پڑھائی تھی۔ وہاں اسی روایت سے یہ بھی ثابت ہو گا
 کہ چونکہ حضرت طلحہ بن علیؓ کا یہ عمل رمضان کی رات کا ہے اور وتر کی نماز تراویح
 کے بعد ہی رمضان میں پڑھی جاتی ہے۔ جیسا کہ اس روایت میں بھی مذکور ہے۔ پس
 جملہ محدثین کے نزدیک گویا تراویح اور وتر کے بعد ایک دوسری نماز تہجد بھی مسلم ہو گئی
 اس جگہ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ یہ مذہب ائمہ مجتہدین کے علاوہ صحابہ میں حضرت
 ابو بکرؓ حضرت ابو ہریرہؓ حضرت عائشہؓ حضرت طلحہ بن علیؓ حضرت ابن عباسؓ حضرت
 ابن عمرؓ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ رضی اللہ عنہم کلمہ ہے اور تابعین میں سعید بن
 المسیب۔ علقمہ شعبی۔ ابراہیم نخعی۔ سعید بن جبیر طاؤس ابو مجلز رحمہم اللہ کا ہے

اور اسی کے قاضی امام مالک سفیان ثوری ابن مبارک، امام احمد بن حنبل، امام شافعی
اور داعی ابو ثور ام ترمذی وغیرہ ہیں۔ بلکہ مشہور غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی
ان مذاہب کے نقل کرنے کے بعد یہ بھی فرماتے ہیں

وحکاء القاضی عیاض عن قاضی عیاض عن یہی مذہب جملہ ارباب
کافۃ اهل الفتیاء (دعوت المبعوثین) فتویٰ کا نقل فرمایا ہے۔

تحفۃ الاحوذی میں مولانا مبارکپوری نے بھی اسی کو مختار لکھا ہے اور اگر
کچھ لوگ اس کے خلاف بھی ہیں تو یہ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ ان کے
نزدیک وتر پڑھنے کے بعد اگر نقل پڑھ لیا تو بعد میں پھر وتر پڑھنا ہوگا، لیکن تراویح
اور وتر کے پڑھ لینے کے بعد دوسری نقل نماز جس کو تہجد ہی کہا جائے گا اس کے حواز

میں دونوں کا اتفاق ہے، پس اس سے ثابت ہوا کہ دونوں فرقوں کے نزدیک تراویح سے الگ
نماز تہجد کا ایک مستقل نماز مؤاخذ ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، ورنہ مذکور روایت کے
اولیٰ میں محمد بن عثمان اختلاف نقل فرماتے۔
حضرت طلح بن علی رحمہ کے مذکورہ بالا عمل میں دو احتمال عقلاً اور ہیں، لیکن وہ

کسی طرح قابل قبول نہیں۔ اس لیے ان کا ہم نے تذکرہ مناسب سمجھا۔ وہ یہ کہ پہلی جماعت
کو صرف عشاء کی فرض پڑھائی اور دوسری کو تراویح، یا پہلی کو بھی تہجد پڑھایا اور
دوسری کو بھی تہجد ہی پڑھایا۔ یہ دونوں احتمال اس لیے غلط ہیں کہ ان صورتوں
میں لازم آئے گا کہ تراویح کے پہلے ہی وتر باجماعت ادا کر لی گئی تھی۔ حالانکہ یہ
کسی کے نزدیک درست نہیں اس کے علاوہ بھی بہت سے امور ان دونوں صورتوں
کو باطل کرتے ہیں اس لیے ان کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اس جگہ غیر مقلدین حضرات طلح
بن علی رحمہ کی اس روایت سے استدلال کرنے میں احتیاط پر دواعیٰ مضرت کرتے ہیں۔
ان کی حقیقت بھی سنتے چلیے۔

اول یہ کہ دوسری جماعت کے جو مقتدی تھے ان کی کون سی نماز ہوئی تراویح

یا تہجد ۹ اگر ان کے اصحاب کی نماز تراویح ہوئی اور تراویح کی نماز بتصریح حنفیہ میں رکعات ہیں تو گویا طلق بن علیؓ نے ان کو بیس رکعات پڑھائیں۔ طلق بن علیؓ کی نماز کا تہجد ہونا لازم نہیں آتا اس لیے کہ تہجد بالاتفاق آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں ہے۔ اور اگر ان کے اصحاب کا بھی تہجد ہی مراد ہے تو تہجد کے لیے جماعت کی شرط نہیں ہے۔ (صلوۃ تراویح ص ۲۴ از مولوی محمد سلیمان موسیٰ)

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت طلقؓ نے تہجد کی نماز باجماعت ادا کی تھی اور قاضی خان وغیرہ میں ہے۔

التنفل باجماعة غیر التراويح یعنی ہم اخاف کے نزدیک نفل نماز مکہ وہ عندنا۔ باجماعت تراویح کے علاوہ پڑھنا مکروہ لہذا اصحابہ وتابعین کی یہ نماز کیا واقعی مکروہ تھی اور کیا یہی مکروہ نماز آپ کی دلیل ہے؟۔ (انوار المصابیح لمحنفاً)

پہلے اعتراض کا جواب

اس صورت میں حضرت طلق بن علیؓ کا آٹھ رکعت سے زیادہ تہجد پڑھنا لازم آتا ہے۔ لیکن یہ دعویٰ کہ تہجد آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں ہے بالکل جاہلانہ ہے۔ اس لیے کہ پہلے بھی ابو داؤد کی روایت اور اس کے ذیل میں غیر مقلد عالم کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔

قد ثبت أنه أوتر بمخمس حضورؐ سے ثابت ہو چکا ہے کہ آپؐ عشاء - (عن المعبود ج ۴ ص ۲۲) تہجد مع الوتر پندرہ رکعت پڑھا ہے۔ سولہ رکعت بھی تہجد کا پڑھنا مستند روایت سے ثابت ہے جیسا کہ آئندہ اس قسم کی روایت نقل کی جانے والی ہے۔ بلکہ حضرت طلق بن علیؓ کے اس عمل سے

تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک میں رکعت بھی پڑھنا ثابت تھا۔ اور یہ روایات آٹھ سے زیادہ رکعت پڑھنے کی نہ بھی ہو تو بھی تہجد جیسی نفل کے لیے رکعات کی تحدید کا دعویٰ اس حدیث کی روشنی میں بھی غلط ہو جاتا ہے۔ مہنور کا ارشاد ہے۔

الصَّلَاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ فَمَنْ نَازَلَ نَفْلًا بِهٖتَرَيْنِ اخْتِيَارًا عِبَادَتُهُ
شَاءَ اسْتَكْشَرْنَا وَمِنْ شَاءَ اسْتَقَلَّ۔
لہذا جو چاہے زیادہ پڑھے اور جو چاہے کم پڑھے۔

(صحیح ابن حبان فتح الباری ص ۳۲۳ ج ۳)

بنابریں تہجد کی رکعات کی تحدید جواز اور عدم جواز کے لحاظ سے کرنا درست ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ البتہ اس کی گنجائش ہے کہ مہنور کے عمل سے ثابت جو رکعات ہیں ان کی تحدید کی جائے۔

دوسرے اعتراض کی حقیقت

اس اعتراض کے سلسلہ میں یہ بات پہلے بھی گذر چکی ہے کہ احناف کے نزدیک نفل نماز باجماعت جو پڑھنا مکروہ ہے اس کے لیے یہ شرط ہے کہ تداعی کے ساتھ جماعت کی گئی ہو، اور تداعی کا مطلب بھی گزر چکا ہے کہ امام کے علاوہ کم از کم چار آدمی ہوں گے تو تداعی کا تحقق ہوگا اور یہ جماعت مکروہ ہوگی بنا بریں حضرت طلحہ نے جو دوسری جماعت کو نماز پڑھایا اس کے لیے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ ان کے علاوہ چار آدمی مقتدی کی حیثیت سے شریک تھے حالانکہ فصلی باصحابہ کو حقیقی جمع یا بر بھی محمول کیا جائے تو تین آدمی کا مقتدی ہونا اس کے لیے کافی ہے۔ جس سے تداعی ثابت نہیں ہوگی جو مکروہ ہے پھر یہ نفل کی جماعت اتفاقاً ہو گئی ہے۔ عادتاً جماعت نہیں کی گئی ہے اور ایک آدھ مرتبہ نفل کی جماعت ممکن ہے حضرت طلحہ بن

علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مھنور سے شہوت ہو۔ لہذا اس اتفاق سادہ کو کسی عتر امن کا ذریعہ بنانا درست نہ ہوگا اور ان باتوں کے علاوہ ایک دوسری بات غور کرنے کی یہ بھی ہے کہ قاضی خاں وغیرہ میں تو نفل کی جماعت غیر تراویح میں مکروہ بتائی گئی ہے اور وہ صرف احناف کے نزدیک بتائی گئی ہے۔ جملہ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کا مسلک تو یہ نہیں بتایا گیا ہے اور سیکڑوں مسائل میں کہ ایک کے نزدیک جائز اور درست ہیں لیکن دوسرے کے نزدیک ناجائز اور مکروہ ہیں اور دونوں پر صحابہ کرام و تابعین عظام اور ائمہ مجتہدین اور ان کے مقلدین کا عمل ہے۔ پس اگر یہ عمل مکروہ بھی تھا تو احناف کے اصول پر تھا نہ کہ جملہ صحابہ و تابعین اور دیگر ائمہ مجتہدین کے نزدیک۔ ممکن ہے حضرت طلح بن علیؓ نفل کی جماعت کو مکروہ نہ سمجھتے ہوں۔ پس ایک مسلک کے ماننے والے کو دوسرے مسلک کی رعایت نہ کرنے کے سبب عتر امن کا نشانہ بنانا درست نہ ہوگا۔ پھر یہ چیز تو اختلاف نظریات و مسالک میں کثرت سے پائی جاتی ہے۔ جو چیز ایک کے نزدیک مکروہ یا ناجائز نہیں ہے۔ دوسرے کے نزدیک اس کے جواز سے زیادہ مضبوط اور قوی دلیل اس کی کراہت یا عدم جواز کی موجود ہے۔ اس لیے وہ اس کو مکروہ و ناجائز بتاتا ہے۔ نفل کی جماعت کا مسئلہ بھی ممکن ہے اسی قبیل کی چیز ہو۔ کہ احناف کے نزدیک جواز کے دلائل کے مقابلہ میں عدم جواز کے دلائل زیادہ قوی ہوں، اس لیے وہ مکروہ بتاتے ہیں اور واقعہ بھی یہی ہے کہ احادیث سے نفل کی جماعت تداعی کے ساتھ اس کے مذکور معنی کے مطابق ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ غیر مقلدین کے معتمد مشہور عالم علامہ ابن تیمیہ نفل کی جماعت کے مکروہ ہونے کی اس طرح تصریح فرماتے ہیں۔

والثانی ما لا نفس له الجماعة دوسری قسم وہ جس کے واسطے جماعت الراجیۃ کقیام اللیل - - - - - مسنونہ نہیں ہے جیسے نماز تہجد - - - - -

واما المجاعة الراتبية في ذلك
فغير مشروعة بل بدعة
مكروهة۔
جہاں تک مسنون جماعت کا معاملہ اس
قسم کی نماز کے سلسلہ میں ہے تو وہ مشروع
نہیں ہے بلکہ بدعت اور مکروہ ہے۔

فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۳۱۲

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اکٹھ رکعت تراویح پر استدلال کرنے والوں
کے لیے جن پانچ نکات پر غور کرنا ضروری تھا ان میں سے دو باتیں تو تفصیل سے
سلنے آچکی ہیں۔ اب باقی تین نکات پر بھی کچھ گفتگو کرنا ضروری ہے۔ اس لیے تیسرے
امر کی تحقیق پیش کی جاتی ہے۔

کیا اکٹھ رکعت حضور کا دائمی عمل تھا؟

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جن سے گیارہ رکعت مع وتر ثابت ہے اور جس کے
ذریعہ اکٹھ رکعت میں ہر غیر مقلدین ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے
کہ اس گیارہ مع وتر سے زائد ایک مرتبہ بھی حضور سے پڑھنا ثابت نہ ہو اس لیے
کہ اگر ایک مرتبہ بھی آپ کا گیارہ رکعت مع وتر سے زائد پڑھنا ثابت ہو جاتا ہے تو اکٹھ
رکعت میں حصر کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ بخاری و مسلم اور کتب صحاح
ستہ کے علاوہ بھی دوسری صحیح حدیثوں سے یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے گیارہ رکعت مع وتر سے زائد پڑھا ہے۔ مثلاً بخاری میں خود حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا، راوی ہیں۔

عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي
بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تیرہ
رکعت پڑھتے تھے اس کے بعد جب صبح کی

اذا سمع النداء بالصبح اذان سنتے تو دو رکعت ہلکی سی پڑھ رکعتیں خفیف تین لیتے تھے۔

بخاری جلد ۱ ص ۱۵۶ و موطا مالک مع تنویر ج ۱ ص ۱۴۲

یہ روایت الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ مسلم ج ۱ ص ۲۵۴ و مشکوٰۃ ص ۱۱ پر بھی موجود ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو لوگ آٹھ رکعت میں حصر کا دعویٰ کرتے ہیں ان کا دعویٰ غلط ہے۔ حضرت عائشہ رضی کی ایک روایت بحوالہ مسلم وغیرہ پہلے بھی گزر چکی ہے، جس میں ہے کہ رات کی بارہ رکعت اگر کسی عذر سے رہ جاتی تو آپ دن میں اس کی قضا فرماتے تھے۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی سے ہی ایک دوسری روایت ابو داؤد کے حوالہ سے گزر چکی ہے، جس میں زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعت رات میں پڑھنے کا معمول بتایا گیا ہے۔ اور اس کے ذیل میں مشہور غیر معتد عالم شمس الحق عظیم آبادی کی تصریح بھی گزر چکی ہے کہ پندرہ رکعت تک پڑھنا ثابت ہے، پس یہ تمام روایتیں آٹھ رکعت میں حصر کا دعویٰ کرنے والوں کی تکذیب کے لیے کافی سے زائد ہیں۔ مگر قارئین کے مزید اطمینان کے لیے کچھ اور حدیثیں نقل کی جاتی ہیں۔ بخاری میں ہے۔

عن کربان ابن عباس اخبرہ حضرت کرب راوی ہیں کہ حضرت عبد اللہ انہ بات عند میمونۃ وہی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کو بتایا ہے خالتہ فاضطجعت فی عرض الوسادة واضطجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اہلہ فی طولھا فنام حتی انتصف اللیل او قریباً منه فاستيقظ عیسیٰ التَّوْم

کہ وہ اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے پاس رات کے وقت تھے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں تکیہ کے عرض میں لیٹ گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی زوجہ محترمہ تکیہ کے طول میں سو گئیں۔ پس حضور سو گئے حتی کہ جب آدھی رات یا اس کے

عن وجهه ثم صلی رکعتین
ثم رکعتین، ثم رکعتین
ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین
ثم اوتر ثم اضطجع حتی
جاءه المؤذن فقام فصلى
رکعتین ثم خرج فصلی
الصبح

(بخاری اول ص ۱۳۵)

قریب گزر گیا تو آپ بیدار ہوئے اور پہرے
نیں دور فرمائی۔ پھر دو رکعت پھر دو رکعت
پڑھی پھر دو رکعت پڑھی اس کے بعد پھر دو
رکعت پڑھی پھر دو رکعت پڑھی اس کے
بعد پھر دو رکعت پڑھی، پھر وتر پڑھ کر
لیٹ گئے۔ یہاں تک کہ مؤذن پہلا بیت
میں آیا تو آپ نے کھڑے ہو کر دو رکعت (مغرب)
پڑھی اور تب صبح کی فرض نماز ادا فرمائی

یہ حدیث بھی بخاری کے علاوہ مسلم مع نووی ج ۱ ص ۲۶۰ نسائی ص ۲۴۱

موطا امام مالک مع تنویر ج ۱ ص ۱۴۲ اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ علامہ عینی فرماتے
ہیں رواہ الاثمة الستة ج ۱ ص ۲۰۳ اس روایت کو جملہ صحاح ستہ
میں اکملہ حدیث نے نقل فرمایا ہے۔ اس حدیث سے بھی اکملہ رکعت میں حصر کرنے والوں
کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ مسلم وغیرہ میں یہ حدیث بھی موجود ہے۔

عن زید بن خالد الجعفی
انه قال لا رمقن صلوة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم الليلة فصلی رکعتین
عفتین ثم صلی رکعتین
طویلین طویلین طویلین
ثم صلی رکعتین رها دون

حضرت زید بن خالد جعفی فرماتے ہیں کہ
کہ انھوں نے فرمایا کہ میں آج رات رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ضرور غور سے
دیکھوں گا۔ فرماتے ہیں کہ حضور نے دو
رکعت معمولی نماز پڑھی، اس کے بعد دو
رکعت لمبی دراز یعنی بہت لمبی نماز ادا فرمائی
اس کے بعد پھر دو رکعت پڑھی جو پہلی دو

اللتین قبلہما ثم صلی رکعتین رکعت سے کم دراز تھی، اس کے بعد پھر دو
 رہما دون اللتین قبلہما پڑھی جو اس کے پہلے والی سے کم دراز تھی
 ثم صلی رکعتین رہما اس کے بعد دو رکعت اور پڑھی جو اس کے
 دون اللتین قبلہما ثم اوتر پہلے والی سے کم دراز تھی پھر اس کے بعد
 فذالک ثلاث عشرة رکعة۔ دو رکعت پڑھی جو اس کے پہلے والی سے
 کم دراز تھی پھر وتر ادا فرمائی۔ تو یہ کل تیرہ
 رکعتیں ہوئیں۔ (مسلم مع نووی ج ۱ ص ۲۶۲)

یہ حدیث مسلم کے علاوہ ابوداؤد نسائی ابن ماجہ شامی ترمذی وغیرہ میں
 موجود ہے، دیکھیے۔ عمدۃ القاری ج ۷ ص ۲۰۳ نیز یہ روایت مشکوٰۃ ص ۱۰۶ اور
 موطا مالک مع تنویر ج ۱ ص ۱۲۳ پر بھی موجود ہے۔ اسی طرح ایک مرسل روایت ہے
 جس سے سترہ رکعت پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ عبد اللہ بن مبارک کی کتاب "الزہد و
 المرقائق" جزو عاشر ص ۴۵۱ میں ہے۔

اخبسکم ابو عمر بن حیویۃ تمیمی ابو عمر بن حیویہ نے خبر دی ہے وہ
 قال حدثنا یحییٰ قال حدثنا کہتے ہیں کہ مجھ سے یحییٰ نے حدیث بیان کی
 الحسنین قال اخبسنا ہے اور یحییٰ نے کہا کہ مجھ سے حسین نے

۱۔ موطا کی حدیث کے راویوں میں یحییٰ بن یحییٰ نامی ایک راوی ہیں جن سے اس روایت میں دو
 غلطیاں ہو گئی ہیں، اول یہ کہ پہلی دو رکعتوں کے متعلق انھوں نے بنیفیتین کی بجگہ طویلین روایت کر دیا ہے
 اور دوسری غلطی یہ ہے کہ انھوں نے طویلین طویلین طویلین تین مرتبہ کے بجائے دو مرتبہ روایت کی ہے
 جس میں ان کا کوئی متابع نہیں ہے اگرچہ یہ دونوں باتیں یحییٰ بن یحییٰ کی غلطی یا سہو ہے لیکن ان باتوں
 سے ہمارے استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

ابن مبارک قال اخبرنا
 محمد بن ابن طاؤس عن ابيه
 قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يصلي سبع
 عشرة ركعة من الليل
 كتاب الزهد ج ۱ ص ۱۲۵
 وقت سترہ رکعت پڑھتے تھے۔

اس روایت کے بھی تمام راوی ثقہ ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے۔
 ابو عمر محمد بن عباس معروف بابن حیویہ ثقہ حجة - مقدمة كتاب الزهد والرقائق
 بحوالہ تاریخ بغداد و اکمال و منتظم و باب و غیرہ۔
 یحییٰ بن محمد بن صاعد ابو محمد متوفی ۳۸۷ھ ثقہ - ثرت حجة۔

تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۲۰۵

الحسن بن الحسن بن حرب المرزبی متوفی ۳۷۷ھ ثقہ صدوق۔

تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۸۳

عبداللہ ابن المبارک احد الاعلام ثقہ حجة - مامون۔

تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۸۳

معمر بن راشد الازدی الحمدانی۔ ثقہ، جملہ صحاح سنہ کے راوی ہیں۔

تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۴۲

عبداللہ ابن طاؤس ثقہ، " " ج ۵ ص ۲۶۷

طاؤس بن کسبان، جملہ صحاح سنہ کے راویوں میں ہیں اور ثقہ ہیں۔

تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۹۔

اگرچہ یہ روایت مرسل ہے لیکن چونکہ اس کی تائید صحیح اور متصل روایت سے ہو جاتی ہے اس لیے اصول حدیث کی روشنی میں یہ بھی قابلِ احتجاج ہو جاتی ہے۔ لیکن بالفرض یہ قابلِ احتجاج تسلیم نہ بھی کی جائے تو متصل السند صحیح حدیث تو استدلال کے لیے کافی ہے۔ وہ یہ ہے۔

حدثنا عبد الله حدثني
العباس بن الوليد ثنا ابو عوانة
عن يابی اسحق عن عاصم
بن ضمرة قال سئل علي
عن صلاة رسول الله عليه
وسلم قال كان يصلي
من الليل ست عشرة ركعة
ہم سے عبد اللہ نے حدیث بیان کی اور انھوں نے
عباس بن الولید ثنا ابو عوانہ نے بتایا کہ مجھ سے عباس بن الولید نے بیان کیا
عن یابی اسحق عن عاصم کی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ابو عوانہ
بن ضمرہ قال سئل علی نے ابو اسحاق سے روایت کرتے ہوئے حدیث
عن صلاة رسول الله عليه بیان کی اور ابو اسحاق عاصم بن ضمرہ سے
وسلم قال كان يصلي روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ حضرت
من الليل ست عشرة ركعة علی رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کی نماز کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے
آپ نے بتایا کہ حضور رات میں سولہ رکعت
مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۳۵ نماز پڑھتے تھے۔

یہ روایت جمع الفوائد ج ۱ ص ۱۱۶، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۷۲، عمدۃ القاری ج ۲ ص ۲۰۳، تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۵ پر بھی موجود ہے۔ اور نہایت مضبوط روایت ہے۔ علامہ مہتممی فرماتے ہیں رجالہ ثقات، اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں، اسنادہ حسن، اس کی سند حسن ہے مزید اطمینان کے لیے

۱۔ کیونکہ طاؤس تابعی ہیں، ان کی ملاقات حضور سے نہیں اور بلا واسطہ یہ مرفوعاً روایت کر رہے ہیں لہذا اس روایت میں ارسال ہے۔

ہند کے تمام راویوں کی توثیق بھی سپرد قرطاس کی جاتی ہے۔

عبداللہ بن احمد محمد بن حنبل	ثقة	تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۱۲۲
عباس بن الولید	ثقة	تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۱۳۳
ابوعوانہ و ضاح بن عبداللہ اشکری	ثقة	تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۱
ابواسحاق	ثقة	تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۹۷
عامر بن ضمیر	ثقة	تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۶۶
حضرت علیؑ	صحابی	

ان راویوں میں سے عامر بن ضمیر کے متعلق پہلے بھی گزر چکا ہے کہ بعض لوگوں نے عامر کیلئے اور انھیں کی دہم سے بعض محدثین نے اس روایت کو قبول کرنے میں تردد ظاہر ہے۔ لیکن عامر بن ضمیر کی توثیق بہت سے لوگوں نے کی ہے اور ان پر حرج کرنے والوں میں کچھ تو متعنت ہیں اور کچھ متعصب، اس لیے اس روایت کے سلسلہ میں کسی شخص کا تردد درست نہیں ہے۔ جن لوگوں نے اس کی صحت میں تردد ظاہر کیا ہے، لفظ ابن حجر عسقلانی "ان کا پر زور رد فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

قلت تعصب الجوز جانی	میں کہتا ہوں جو زجانی کا حضرت علیؑ
یہ اصحاب علی معروف	کے لوگوں پر تعصب معلوم و مشہور ہے، پس
انکار علی عامر فیما روی	عامر بن ضمیر دجھوں نے یہ سولہ رکعت کی
لہ عائشہ اخلاص ازواج	روایت کی ہے، ان پر انکار و تنقید کرنے
نبی صلی اللہ علیہ و آلہ	کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ حضرت
سلم تقول لسانہا عن	عائشہ رضی اللہ عنہا حضورؐ کی بہت مخصوص
سٹی من احوال البنی صلی	ازواج میں سے ہیں، مگر جب کوئی شخص
لہ علیہ وسلم سل علیا	ان سے حضور کے حالات میں سے کوئی بات

فلیس بعجب ان یروی معلوم کرتا تو فرمادتی تھیں کہ حضرت علی رضی
 الصحابی شئیاً یرویہ غیرہ سے معلوم کر لے لہذا یہ بات قابلِ تعجب نہیں ہے
 من الصحابة بخلافه ولا سيما کہ ایک صحابی کسی بات کو اس طرح نقل کرے
 فی التطوع کہ صحابہ میں سے کوئی دوسرا اس کے خلاف
 نقل کر چکا ہو۔ بالخصوص نمازِ نفل کے

۱۔ (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۴۷) معاملہ میں دو اس کی بہت گنجائش ہے۔
 جوزجانی نے سب سے پہلے عام بن ضمیرہ پر جرح کی ہے اور اس روایت کو ان
 کی وجہ سے شک کی نگاہ سے دیکھا ہے اور انھیں کی تقلید اور نقل میں بعد والوں نے
 بھی جرح کی ہے اور روایت کو مشکوک ٹھہرایا ہے، لیکن جوزجانی کو فیوں پر تنقید کرنا
 میں بے جا تعصب اور زیادتی کے لیے مشہور ہیں اور عام بن ضمیرہ کو نفی ہیں۔ بنابرین
 ان پر کی گئی جرح قابلِ قبول نہ ہوگی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اگر سولہ رکعت
 حضور سے نفل نماز پڑھنا روایت کیا ہے تو یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے

۲۔ واضح رہے کہ اس جگہ رات کی نماز کے ہی سلسلہ میں ابن حجر حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مقابلہ میں حضور کے حالات سے علی الاطلاق زیادہ واقف قرار
 دے رہے ہیں لیکن فتح الباری ج ۸ ص ۴۳ پر میں رکعت والی حدیث ابن عباس کو حضرت عائشہ
 کی روایت کے مقابلہ میں مرجوح اور ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں مع کونھا اعلم بجا
 البنی صلی اللہ علیہ وسلم لیلا من غیرھا۔ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دوسرے
 سے زیادہ حضور کے رات کے معمول سے واقف تھیں، ابن حجر کے دونوں بیان میں اختلاف ہے اور
 اسی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے مقابلہ میں خواہ مخواہ حدیث ابن عباس کو مرجوح اور ضعیف قرار
 دینے کی کمزوری واضح ہو جاتی ہے۔

حالات ہونے کے باوجود صحیحہ اور درست ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہؓ نے زیادہ
مور کے حالات سے حضرت علیؓ واقف تھے۔

۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے موقع پر وہ حضرت علیؓ کے پاس سائل کو بھیج دیتی تھیں
اور صحابہ کرام حضورؐ کے قول و عمل کی نقل مختلف طریقہ پر کرتے بھی ہیں بالخصوص نماز نقل
کی تو مختلف عمل کے نقل کرنے کی کافی گنجائش بھی موجود ہے کیوں کہ حضورؐ کا معمول،
بیشہ ایک ہی نہ ہوتا تھا۔

کما فی مسئلۃ المسیم علی الخف اجالت علی علم علی کذا فی
صحیح مسلم فتح القدیر ج ۱ ص ۱۲۲۔ جیسا کہ موزہ پر مسیح کے مسئلہ میں حضرت عائشہؓ نے
علیؓ کو حضرت علیؓ کے پاس بھیج دیا تھا۔ بلکہ ایک ہی صحابی مختلف باتوں کو نقل کرتا ہے جیسا کہ پشت
ہاز کے بارے میں خود حضرت عائشہؓ ہی سے مسلم میں روایت ہے۔ کان رسول اللہ
صلیٰ اربعاً ویزید ما شاء فتح اباری ج ۳ ص ۲۹۸ اور حضرت عائشہؓ ہی سے
روایت ہے۔ ما سیم رسول اللہ ص بسبحة الضحیٰ قط فتح اباری ج ۳ ص ۲۵۲۔
واضح ہے کہ گزشتہ روایت منہ احمد ج ۲ ص ۲۹۷ پر زیادات عبد اللہ بن احمد میں ہے
دوسری جگہ مذکور سند کے علاوہ ایک دوسری سند بھی مروی ہے جس کی پوری عبارت
و متن یہ ہے۔ حدثنا ابو عبد الرحمن بن عمر حدثنا عبد الرحیم یعنی الرازی
عن العلامة بن المسیب عن ابی اسحق عن عاصم بن ضمر عن علی قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ست عشرة رکعة سورۃ المکتوبة۔
اس روایت کی سند کو علامہ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری ج ۷ ص ۲۰۳ پر اسناد حسن اور
مستحکم نے جمع الزوائد ج ۲ ص ۲۷۳ پر رجالہ ثقات تحریر فرمایا ہے اور پہلی سند کے تمام راویوں
مشرق نقل کی جاسکتی ہے جس کے بعد روایت کی صحت میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے حصہ دوم پر استدلال غلط ہے

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے اندر کوئی ایسا کلمہ نہیں ہے جس سے آٹھ رکعت کے عمل کو دائمی معمول سمجھا جاسکے۔ بالخصوص جبکہ اس حصہ کے خلاف بے شمار متصل الاسناد صحیح روایتیں علاوہ دیگر صحابہ کرام کے خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہیں جیسا کہ گزشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بتایا جا چکا ہے۔ ممکن ہے غیر مقلدین حضرات کلمہ کان کی وجہ سے دوم واستمرار سمجھتے ہوں تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ لفظ کاوا ہمیشہ دوم واستمرار ہی کا معنی نہیں دیا کرتا ہے، بلکہ فعل کا ایک مرتبہ بھی وقوع پذیر ہونا اس کے لیے کافی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ اس کے بارے میں تصریح فرماتے ہیں۔

فان المختار الذی علیہ الاکثرون و المحققون من الاصولیین ان لفظة کان لا یلزم منها الدوام ولا التکرار وانما هی فعل ماضی یدل علی وقوعہ مرۃ۔ (نووی ج ۱ ص ۲۵۹) ہے اور اس۔

بلاشبہ مذہب مختار جس پر اکثر لوگ اور جو اصولیین اہل تحقیق کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ کان کے لیے دوم یا تکرار ضرور نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ لفظ فعل ماضی ہے جو صرف ایک مرتبہ وقوع پر دلالت کرتا ہے اور اگر بغرض محال کان کی وجہ سے دوم واستمرار سمجھا جائے گا تو یہ لفظ

بیس رکعت والی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما اور سورہ رکعت والی حدیث علیؑ وغیرہ کے اندر بھی موجود ہے۔ اس کے علاوہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے دوم پر استدلال کرنے سے پہلے ان باتوں پر غور کر لینا بھی ضروری ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر ازواج مطہرات کے حجروں میں نماز

صلی اللہ علیہ وسلم کا رات گزارنا ایک معلوم اور مسلم حقیقت ہے، اس کے باوجود حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہر رات کے متعلق اور دائمی معمول کے بارے میں کسی طرح کوئی بات بیان کر سکتی ہیں۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ دائمی عمل کی روایت وہ کسی معمول پر دوامی اطلاع کے بغیر ہی کر رہی ہیں، اس لیے جو لوگ دوامی عمل کی نقل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں وہ درحقیقت حضرت عائشہ رحمہ کی شان و ثقاہت کو مجروح کرنا چاہتے ہیں۔ کیوں کہ دوامی اطلاع کے بغیر دائمی معمول کی روایت کرنا کسی غیر محتاط شخص سے تو ممکن ہے۔ لیکن حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی شان رفیع اس سے بہت بلند ہے۔

بعض راتوں میں بحالت سفر حضرت عائشہ رحمہ کے بغیر تنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رہنا معلوم اور یقینی امر ہے۔ ظاہر ہے ان راتوں میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے۔ پس ہر رات کی رکعتوں پر مطلع ہونا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے کسی طرح ممکن نہیں۔ ایسی صورت میں وہ ہر رات کی رکعتوں کے متعلق دوامی عمل کے بارے میں کسی طرح کوئی بیان دے سکتی ہیں۔

خاص حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے اندر بھی بغرض حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی قیام تسلیم کر لیا جائے جب بھی ہمیشہ رات کی رکعتوں کا ان کے علم میں جانا ایک مشکل امر ہے، اس لیے کہ خود ان کے بیان سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ بہت مرتبہ یہ بھی ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حجرہ میں مصروف نماز ہوتے تھے اور وہ خواب ہوتی تھیں، حتیٰ کہ جب وتر پڑھنے کا ارادہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو سیدار کھٹکتے، اور یہ صورت اس زمانہ میں پیش آتی تھی جبکہ گھروں میں آغ بھی نہ ہوتے تھے۔ غور کرنے کی بات ہے، تاریک کمرہ کے اندر جو شخص سویا ہو وہ ہمیشہ رکعتوں کی تعداد پر مطلع کیوں کر ہو سکتا ہے کہ اس کا بیان دوامی عمل

کا بیان سمجھا جائے گا۔ بنابرین آٹھ رکعت کو حدیث عائشہ کی بنیاد پر دوامی عمل بتانا درحقیقت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی تکذیب کرنا ہے لہٰذا اس لیے کہ ان کا یہ مستند بیان بھی موجود ہے۔

کان یصلی صلوٰۃ باللیل
وہی معترضۃ بین یدیہ فاذا
بقی الوتر ایقظہا فاوترت
(مسلم ج ۱ ص ۲۵۵)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں مصروف
ہوتے تھے اور وہ ان کے سامنے سوئی رہتی تھیں
جب وتر پڑھنا باقی رہ جاتا تو حضور ان
کو بیدار کرتے اور وہ وتر ادا فرماتی تھیں

یہ روایت بخاری میں بایں الفاظ موجود ہے۔

قالت کنت انام بین یدی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ورجلای فی قبلتہ
فاذا سجد غمزنی فقبضت
واذا قام بسطتہما قالت
والبیوت یومئذ لیس فیہا
مصاہیر۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی
اللہ علیہ وسلم کے سامنے سوئی ہوتی تھی،
میرے دونوں پاؤں حضور کے قبلہ کی جانب
ہوتے تھے، جب حضور سجدہ میں جھکتے میرے
پاؤں ربا دیتے میں انھیں سمیٹ لیتی
اور جب حضور کھڑے ہو جاتے میں دونوں
پاؤں پھیلا دیتی تھی، نیز فرماتی ہیں کہ ان
دنوں گھروں میں چراغ بھی نہیں تھے۔

(بخاری ج ۵ ص ۵۶ و موطا مالک مع تنویر ۱۳۹)

لہٰذا عن عائشہ رحمہا قالت فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ذات لیلۃ فوجدتہ وهو ساجد وصدور قد میہ نحو القبلة لانی
اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ب اوقات حضور کا نماز پڑھنا خاص بحجۃ عائشہ نہیں بھی
حضرت عائشہ کے علم میں نہ ہوتا تھا۔

کیا کوئی شخص ہوش و حواس رکھتے ہوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس مستند بیان کے ہوتے ہوئے یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ انھوں نے حضور کا دائمی معمول آٹھ رکعت بتایا ہے یا یہ کہ ان کو رات کی رکعتوں کی تعداد کا ہمیشہ علم ہو جاتا تھا۔ باقی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو بنیاد بنا کر مذکور روایتوں میں تاویل کرنا نہ صرف یہ کہ اصولاً غلط ہے بلکہ غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی تاویل اس قابل نہیں ہے جسے کسی درجہ میں بھی معقول کہا جاسکے۔

غیر مقلدین احادیث میں تاویلیں کرتے ہیں۔

غیر مقلدین اس بات کو بڑے زور شور سے کہا کرتے ہیں کہ حنفی لوگ بالخصوص اور دوسرے مقلدین بالعموم حدیثوں میں تاویلیں کرتے ہیں، لیکن ہم لوگ خالص حدیثوں پر کسی تاویل کے بغیر عمل کرتے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ حدیثوں پر عمل کرنے کا دعویٰ جس قدر بنیاد ہے۔ اس سے بھی زیادہ تاویل نہ کرنے کا دعویٰ غلط ہے بلکہ یہ ناواقفوں کو ایک قسم کا فریب دینا ہے۔ اس لیے کہ اگر واقعی غیر مقلدین حضرات اپنے قول میں پکے ہوتے تو تمام حدیثوں پر عمل کرتے اور کسی حدیث میں تاویل نہ کرتے۔ مگر قارئین کرام کو یقین کرنا چاہیے کہ غیر مقلدین کے یہ سب پر فریب اور خوشنما پروپیگنڈا ہیں جن کو حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ سخت میرٹ کی بات ہے کہ تراویح کے سلسلہ میں غیر مقلدین بلا تاویل عمل بالحدیث کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور نہ صرف بخاری و مسلم اور دیگر صحاح ستہ کی حدیثوں بلکہ دیگر صحیح روایتوں میں تاویلیں بھی کرتے ہیں یا یوں کہیے کہ ان پر عمل نہیں کرتے۔ حدیث عائشہ کے خلاف خود حضرت عائشہؓ سے ہی مروی روایتیں جب پیش کی جاتی ہیں یا دوسری صحیح حدیثیں جن میں آٹھ رکعت سے زیادہ ٹڑھنے کی تصریح منقول ہے غیر مقلدین کے سامنے پیش کی جاتی ہیں تو پہلے وہ روایتوں

کی تصنیف کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن جب وہ حدیثیں رجال و اسناد کی توثیق کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں تو پھر درج ذیل تادیلوں میں سے کوئی ایک تاویل کرتے ہیں۔

۱۔ اصل تراویح کی آٹھ رکعتوں کے قبل دو رکعت پڑھنے کا معمول تھا لیکن چونکہ وہ آٹھ لمبی رکعتوں کے مقابلہ میں چھوٹی تھوتی تھیں اس لیے ان کا تراویح میں شمار نہیں کیا گیا۔ اس لیے بعض حدیثوں میں ان کو نقل نہیں کیا گیا اور بعض میں ان کو بھی شمار کر لیا گیا ہے۔ پچا پچھ مشہور غیر متقدم عالم عبدالرحمان صاحب مبارکی پوری تحریر فرماتے ہیں:

سب بہتر جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صلوٰۃ اللیل دوہلی اور معمولی رکعتوں سے شروع فرماتے تھے، جیسا کہ اس حدیث دزید بن خالد جہنی (والی روات) میں آیا ہے اور مسلم نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے کہ حضور جب رات کی نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنی نماز کو دو مختصر رکعتوں کے ذریعہ شروع فرماتے تھے۔ نیز مسلم نے ابو ہریرہ سے بھی روایت کی ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی صلوٰۃ اللیل کا ارادہ کرے تو دوہلی رکعتوں سے اس کی ابتدا کرے پس جب ان دوہلی رکعتوں کو بھی ارشاد

فالا حسن فی الجواب ان یقال انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفتتحہ صلوٰۃ باللیل برکتین خفیفین کما فی ہذا الحدیث وروی مسلم عن عائشہ ؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من اللیل افتتحہ صلوٰۃ برکتین خفیفین وروی ایضا عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قام احدکم من اللیل فلیفتتحہ صلوٰۃ برکتین خفیفین

فقد عدت هاتان الركعتان کر کے شمار کر لیا گیا تو قیام اللیل کی تیرہ
 الخفیفتان فصار قیام اللیل رکعتیں ہو گئیں اور جب ان دو رکعتوں کو
 ثلاث عشر رکعة ولما لم تعد لما اس وجہ سے شمار نہیں کیا گیا کہ حضور نے
 کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخففہما صار قیام اللیل کی گیارہ رکعتیں ہو گئیں۔
 احدی عشر رکعة واللہ اعلم (لہذا گیارہ اور تیرہ کے درمیان کوئی
 اختلاف نہیں ہے۔)

اس میں شبہ نہیں کہ اس تاویل کا تذکرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو
 حدیثیں مروی ہیں ان کے اختلاف کو دور کرنے کے لیے بعض محدثین نے بھی کیا ہے اور
 دوسری تاویلوں کی نسبت اس کو زیادہ رائج بھی قرار دیا ہے لیکن مسئلے سے متعلق جتنی
 مستند حدیثیں ہیں ان کے درمیان تطبیق و توفیق کے لیے محدثین نے اس تاویل کا تذکرہ
 کیا ہے اور نہ ہی اس تاویل سے کام چلنے والا ہے۔ اس لیے کہ صحیح روایت سے سولہ
 رکعتوں کا پڑھنا ثابت ہو چکا ہے اور اکٹھے سے زیادہ کا پڑھنا تو حضرت ابن عباس
 و دیگر صحابہ کرام کی روایتوں سے بخاری و مسلم و دیگر صحاح ستہ کی کتابوں کے حوالے
 بھی نقل کیا جا چکا ہے۔ بنابر اس تاویل و توجیہ کی گنجائش زیادہ سے زیادہ حضرت
 عائشہؓ کی روایتوں کے سلسلہ میں تو کسی حد تک نکل سکتی تھی جیسا کہ محدثین نے کیا ہے۔
 لیکن غیر مقلدین کا مقصد صرف حدیث عائشہ کے درمیان توفیق و تطبیق سے حاصل
 نہیں ہو سکتا جب تک کہ مسئلے سے متعلق جملہ حدیثوں کے درمیان توفیق کی صورت
 نہ نکل آئے، لہذا ابن حجر یا کسی اور محدث کا اس تاویل کے بارے میں یہ لکھنا کہ
 غیر مقلد کے لیے مفید نہیں ہو سکتا ہے (هذا الزعم في نظري) (فتح الباری ج ۵)
 یہی توجیہ و تاویل میرے نزدیک زیادہ رائج ہے۔

۲۷ ان حدیثوں میں فجر کی دو رکعت سنت کو بھی شامل کر لیا گیا ہے، اسی لیے رکعتوں کی تعداد زیادہ ہو گئی ہے جیسا کہ بخاری کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے :

یہ مصلی من اللیل ثلاث عشر رات کے وقت چھوڑ تیرہ رکعت پڑھتے تھے
 رکعة منها الوتر رکعتی الفجر ان میں وتر اور فجر کی دو رکعتیں بھی شامل ہوتی تھیں۔

گزر چکا ہے کہ بخاری میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ تیرہ رکعتیں رات کے وقت چھوڑ پڑھتے تھے۔ اور پھر جب اذان فجر سننے تو دو رکعتیں الگ سے پڑھتے تھے۔ لہذا ہمیشہ فجر کی سنت کا تیرہ رکعتوں میں شامل ہونا بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے، اس لیے کہ فجر کی سنت کے علاوہ تیرہ رکعت پڑھنا بھی حضورؐ سے باقرار غیر مقلدین ثابت ہے چنانچہ مولوی عبداللہ صاحب غازی پوری لکھتے ہیں۔

حق یہ ہے کہ آپؐ کبھی کبھی سنت فجر کے علاوہ بھی تیرہ رکعتیں پڑھی ہیں۔
 رکعات التراویح ص ۶۷ : پھر یہ تاویل بھی صرف انھیں حدیثوں میں چل سکتی تھی جس میں تیرہ رکعتیں پڑھنا منقول ہے حالانکہ اس سے بھی زیادہ رکعتیں صحیح حدیث سے ثابت ہو چکی ہیں۔

۲۸ دو رکعت عشا کی سنت بھی اس میں شامل کر لی گئی، اس لیے رکعتوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا ہے۔ اس تاویل کی کمزوری بھی محتاج بیان نہیں، اس لیے کہ یہ بھی صرف ان روایتوں میں ہی چل سکتی تھی، جن میں تیرہ رکعت پڑھنا مروی ہے، لیکن روایتوں میں اس سے زائد پڑھنا وارد ہے۔ پھر یہ کہ جس نماز کے متعلق حضرت علیؓ نے عام بن صمرہؓ نے سوال کیا تھا وہ عشا کی نماز نہیں تھی کہ جواب میں عشا کی سنت کا احتمال نکل سکے وہاں تو صلوٰۃ اللیل کی تصریح موجود ہے جو عشا کی سنتوں کے علاوہ ایک دوسری ہی نماز پر صادق آتی ہے۔ اسی طرح فرض نماز تو پہلے ادا کر لی جائے اور صرف سنت عشا

اس کو اس قدر مؤخر کیا جائے کہ نصف رات گزرنے کے بعد اس کو پڑھا جائے کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں کیا جاسکتا، بنا بریں نصف رات میں جو نماز پڑھی گئی اس میں سنتِ عشاء کے شامل کرنے کا سوال ہی کیا پیدا ہوتا ہے اور اگر اس میں سنتِ عشاء کا شامل کرنا تسلیم بھی کر لیا جائے تو فوت ہو جانے کی صورت میں اس کی قضا پڑھنے کا کوئی جواز نہیں جبکہ بارہ رکعت رات والی فوت ہو جانے کے بعد دن میں اس کی قضا بھی بارہ رکعت ثابت ہے

(۴) و تریں رکعتوں سے زیادہ پڑھی گئی تھی اس بے رکعتوں کی تعداد آٹھ سے زیادہ ہو گئی، یہ تاویل بھی انھیں روایتوں میں حل سکتی تھی جن میں تیرہ یا پندرہ رکعتوں کا ذکر ہے، لیکن جہاں بارہ اور سولہ رکعتیں بیان کی گئی ہیں ظاہر ہے ان میں وتر کو شمار ہی نہیں کیا گیا ہے کہ وتر کی رکعتوں میں اضافہ کی بنیاد پر مجموعی رکعتوں کے زائد ہو جانے کا احتمال پیدا کیا جاسکے پھر یہ کہ وتر کی رکعتوں میں اضافہ ہمیشہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ تین رکعت بلکہ غیر مقلدین کے نزدیک اس سے بھی کم وتر کا پڑھنا ثابت ہے، پس ہمیشہ اس کے اضافہ کا کوئی سوال نہیں ہوتا، ان چیزوں کے علاوہ مندرجہ ذیل اسباب و وجوہ بھی ایسے ہیں جن میں غور کرنے سے ان تاویلوں کا غلط ہونا واضح ہو جائے

ما گذشتہ صفحات میں بخاری وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ بات صراحت کے ساتھ گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ رکعتیں رات کے وقت جو پڑھی تھیں وہ خواب سے بیدار ہو کر اور تقریباً نصف رات کے بعد پڑھی گئی تھیں، پس سنتِ فجر شامل ہونے کا سوال تو اس لئے ختم ہو جاتا ہے کتبِ صادق کے پہلے اس کا پڑھنا جائز ہی نہیں ہے، اسی طرح عشاء کی سنت بھی ان رکعتوں میں شامل نہیں

ہوں گی کیونکہ خواب سے بیدار ہو کر اور نصف رات میں عشاء کی فرض نماز کے اس قضا بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عشاء کی سنت پڑھنا ثابت نہیں ہے۔

۱۷ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ کی روایت میں گزر چکا ہے کہ دو رکعت معمولی اور ہلکی جو پڑھی گئی تھیں، یعنی وہ دو رکعتیں تراویح یا تہجد کے ساتھ پڑھی گئیں نہ کہ عشاء کی سنت کی طرح نماز عشاء کے ساتھ پڑھی گئیں۔ بنا بریں جب تک کسی دوسری روایت سے غیر متقلدین اس بات کا ثبوت فرما نہ کریں کہ دو ہلکی اور معمولی رکعتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت عشاء کے ارادے سے تراویح یا تہجد کے ساتھ ملا کر پڑھی ہیں۔ اس وقت تک یہ تاویل بالکل بے بنیاد رہے گی، نیز حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ تو تصریح فرماتے ہیں کہ انھوں نے خاص رات کی نماز کے دیکھنے کا قصد کیا تھا جو نماز تہجد کے سوا کسی دوسری نماز پر صادق ہی نہیں آتی، ظاہر ہے عشاء کی سنت تو کوئی مخفی نہ تھا نہ تھی کہ جس کے دیکھنے کا وہ اس قدر اہتمام اور باقاعدہ قصد کرتے، اسی طرح رات کی نماز کی تصریح کے موجود ہوتے سنت فجر کو بھی اس میں شامل کرنا ایک زبردستی کی بات ہے۔

۱۸ حدیث سے عشاء کی سنت کا حجرہ مبارکہ میں ادا کرنا تو ثابت ہے لیکن اس کے فوت ہو جانے پر اس کی قضا پڑھنے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، حالانکہ رات والی بارہ رکعتیں چھوٹ جانے پر دن کے وقت آپ نے قضا بھی فرمائی ہے، پس اگر نماز میں یہ موجود ہے۔

دو رکعت بعد عشاء اپنے حجرہ میں آپ
(بخاری ج ۱ ص ۱۵۷) ادا فرماتے تھے۔

تھیں تو اس سے کہاں ثابت ہوا کہ بارہ رکعتوں کے اندر یہ دو رکعت بھی شامل ہوتی تھیں

بلکہ ان دو رکعتوں کا شمار کے بعد فوراً ہی مکروہ میں ادا فرمانا اس بات کا متقاضی ہے کہ رات میں خواب سے بیدار ہو کر یا نصف رات میں پڑھی جانے والی نماز میں اس کو شمار نہ کیا جائے۔

۴۲ مسلم مع نووی ج ۱ ص ۲۵۲ پر اور دوسری کتابوں میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر اور سنت فجر کے علاوہ رات کی نماز کا جو وترہ رکعت پڑھنا منقول ہے اس کی کیفیت اس طرح بیان کی گئی ہے۔
 دو رکعتین بعد الوتر جالساً۔ یعنی وتر کے بعد بیٹھ کر اپنے دو رکعتیں ادا فرمائی تھیں۔

ظاہر ہے وتر کے بعد اور وہ بھی بیٹھ کر شمار کی سنت پڑھنا غیر مقلدین کے نزدیک درست نہیں ہے، پس ان دو رکعتوں کو سنت فجر یا سنت شمار میں کیونکر شمار کیا جاسکتا ہے۔

۵ سنت شمار کو ان رکعتوں میں شامل کرنے کی تاویل کے سلسلے میں محدثین کرام لکھتے ہیں کہ یہ توجیہ حدیث کے خلاف اور اس سے دور کر دینے والی ہے۔
 بیخانیہ امام نوویؒ فرماتے ہیں۔

یوتاؤ لواحدیث ابن عباس اند لوگوں نے حدیث ابن عباسؓ میں یہ تاویل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں رکعتوں میں دو رکعت عشاء کی سنت بھی شامل کر لی تھی، یہ تاویل نہایت ضعیف ہونے کے علاوہ حدیث سے دور کرنے والی بھی ہے۔

(مسلم مع نووی ج ۱ ص ۲۲۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

وقد حصل بعضهم هذه الزيادة اور بعض لوگوں نے اس زیادتی کو قضا
 علیٰ سنة العشاء ولا یخفی بعدہ کی سنت پر محمول کر لیا ہے لیکن اس کا
 (فتح الباری ج ۳ ص ۱۳۱) بعید ہونا بالکل واضح ہے

غور فرمائیے کہ غیر مقلدین نہ صرف حدیثوں میں تاویل کرتے ہیں بلکہ ایسی
 تاویل کرتے ہیں جو حد درجہ ضعیف ہونے کے ساتھ ہی ساتھ عمل بالحدیث سے
 دور بھی کر دیتی ہے۔

علا جب بارہ رکعتوں کا دن میں بطور قضا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کا خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کے بیان سے سند صحیح ثابت ہے،
 جس میں سنت فجر یا سنت عشاء یا وتر کا شامل نہ ہونا بالکل صاف اور
 واضح ہے، اسی طرح سولہ رکعتوں کا وتر کے علاوہ پڑھنا بھی سند صحیح ثابت
 ہے تو سنت عشاء یا سنت فجر کو بغرض محال اس میں شمار کر لینے کے بعد بھی
 باقی رکعتیں آٹھ سے زائد ہی رہتی ہیں، پس ان تاویلوں کے ذریعہ بھی حدیث
 عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو تحدید غیر مقلدین ثابت کرنا چاہتے تھے، اس کا بالکل
 اور غلط ہونا اظہر من الشمس ہو جاتا ہے۔

حق بات تو یہ ہے کہ مذکور المصدر مرفوع	بیس رکعتوں کی صحیح اور مرفوع
روایات میں غور کرنے سے بیس رکعت والی	حدیثوں سے تائید ہوتی ہے

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت
 میں سولہ رکعتوں کا پڑھنا مروی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر کے بعد
 دو رکعت پڑھنا بحوالہ مسلم ثابت ہے، اسی طرح دو ہلکی رکعتوں کا رات کی نماز کے شروع
 میں پڑھنا بھی ثابت ہو چکا ہے بنا بریں اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حضرت
 عائشہ کی بعض روایتوں کی طرح یہ کہا جائے کہ دو ہلکی رکعتوں کو اس میں شمار

نہیں کیا گیا ہے تو اس طرح اٹھارہ رکعتیں بروایت صحیح یا حسن ثابت ہو جاتی ہیں اور دو رکعت بعد وتر جو پڑھی جاتی تھیں وہ ان تیرہ رکعتوں میں ہی شامل نہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مختلف روایتوں میں منقول ہیں، پس مسلم کی اس روایت میں اگرچہ ان رکعتوں کا وتر کے بعد بیٹھ کر ہی پڑھنا مروی ہے، لیکن تیرہ رکعتوں کا پڑھنا قبل وتر بھی بعض روایتوں میں وارد ہے، لہذا ان کے ذیل میں ان دو رکعتوں کا قبل وتر بھی پڑھنا ثابت ہو جاتا ہے، اسی طرح ان دو رکعتوں کو اٹھارہ رکعتوں کے ساتھ ملا کر شمار کرنے سے کل بیس رکعتیں ہو جاتی ہیں جن کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف صحیح اور حسن حدیثوں سے بحیثیت مجموعی ثابت ہو جاتا ہے، پس یہ روایتیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی بروایت تائید کرتی ہیں اور اس کی صحت کے لئے ناقابل تردید ثبوت فراہم کر دیتی ہیں۔

اس تائید کا ایک دوسرا طریقہ | بلکہ مذکورہ حدیثوں کے علاوہ بھی بعض مستند روایتیں ایسی موجود ہیں کہ اگر انصاف و دیانت کے ساتھ ان میں غور کیا جائے تو بیس رکعت کی روایت کی صحت اور صداقت ہر طرح کے شبہ سے بالا تر ہو جاتی ہے۔ مثلاً بخاری اور مسلم میں ہے۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
دخل العشر شد مئزره واخفى
الله ولىقظا هله
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں
کہ جب ربیعہ رمضان کا آخری عشرہ آجاتا تو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تہ بند کس
لیتے تھے اور شب بیداری فرماتے تھے
اور اہل خانہ کو جگائے رکھتے تھے۔
(بخاری ج ۱ ص ۲۷۱)

اس روایت میں اگرچہ یہ کیفیت رمضان کے آخری عشرہ ہی کے لئے

خاص طریقہ پر منقول ہے، لیکن دوسری روایتوں سے پورے رمضان المبارک میں عبادت میں انہماک اور زیادتی کے ساتھ مصروف ہو جانا ثابت ہے جس سے آخری عشرہ کی تخصیص ختم ہو جاتی ہے، اور دوسرے مہینوں کا نسبت نماز و عبادت کی کثرت کا رمضان المبارک کے مہینے میں ثبوت ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً مسلم کے اندر ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجتہد فی رمضان ما لا یجتہد فی غیرہ
المبارک کے مہینہ میں عبادت میں اتنی مشقت کرتے تھے کہ غیر رمضان میں اتنی نہ کیا کرتے تھے
دفاویٰ عبدالحی ج ۱ ص ۱۲۲ اور فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۱۱۹ وحاشیہ مالا بد منه

مطبوعہ کانپور

اگرچہ یہ روایت مسلم کے موجودہ نسخے میں موجود نہیں ہے تاہم غیر مقلد کے لئے اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ جس طرح شیخ عبدالعزیز دہلوی اور بعض دوسرے اکابر نے جو اس روایت کو نقل فرمایا ہے، اسی طرح غیر مقلدین کے مشہور و محترم عالم نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی جو اس مسلم ہی اس کو نقل کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم کے کسی قدیم نسخہ میں یہ ضرور تھی، اس لئے کہ سب سے پہلے واقع ہونا بعید ہے، نواب صدیق حسن خان فرماتے ہیں۔

ولکن یعلم من حدیث کان رسول لیکن مسلم کی روایت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجتہد فی رمضان ما لا یجتہد فی غیرہ
معلوم ہوتا ہے

رواہ مسلم ان عددھا کان کثیرا . کہ اس نماز کی رکعتوں کی تعداد زیادہ ہوتی
(الانتقاد للرجح ص ۶۱) تھی (جو رمضان میں پڑھی جاتی تھی)۔

بہر صورت ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کی عبادت دوسرے مہینوں کی نسبت سے زیادہ ہوتی تھی، رہی یہ بات
کہ اس زیادتی کی نوعیت رکعتوں میں اضافہ کی صورت میں ہوتی تھی جیسا کہ
فقیر مقلدین کے مستند عالم مولانا صدیق حسن نے بھی تحریر فرمایا ہے، یا قرأت کی زیادتی
اور طول کے ذریعہ اضافہ ہوتا تھا جیسا کہ علامہ زرقانی فرماتے ہیں۔

لا نہ یحتمل علی التطویل فی الركعات اس لئے کہ وہ روایت رکعتوں کے
ون الزیادة فی العدد طول دینے پر محمول کی جائے گی نہ کہ تعداد
زرقانی ج ۱ ص ۲۲۱ کی زیادتی پر۔

از صلوٰۃ تراویح ص ۱۰۴

اگرچہ طول قرأت و رکعات کی توجیہ بھی کی گئی ہے، لیکن دوسری حدیثیں جو
مسلم کی اس روایت کی وضاحت و تفصیل کرتی ہیں، ان سے یہ بات متعین
ہو جاتی ہے کہ رمضان المبارک کے اندر یہ عبادت کا انہماک محض طول قرأت

لے اور پورے رمضان میں حضور کا عبادت میں یہ انہماک تو مسلم کی ہی دوسری
روایت سے ثابت ہے، لہذا مضمون حدیث تو مسلم کے موجود نسخوں میں بھی موجود ہے
روایت یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ لا اعلم نبی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قام لیلة حتی الصبح غیر رمضان۔ مجھے علم نہیں کہ نبی
صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے سوا دوسری راتوں میں کبھی صبح تک ساری رات قیام
فرمایا ہے۔ دوسری روایت میں ہے لا اعلم نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ

اور روزانہ رکعت کے ذریعہ نہ ہوتا تھا، بلکہ نماز کی کثرت معنی رکعتوں کی زیادتی کے ذریعہ ہوا کرتا تھا، جیسا کہ درج ذیل روایتیں اس بات کا ثبوت فراہم کرتی ہیں اور مسلم کی روایت کی تائید بھی ہو جاتی ہے۔

اذا دخل شهر رمضان شد بغيره جبے رمضان المبارک کا مہینہ داعی لریات فرا شہ حتیٰ ینسلخ ہو جاتا تو حضورؐ اپنا تہ بند کس لیتے؟
(رواہ البیہقی فی الشعب عن بتر پر نہ آتے یہاں تک کہ مہینہ گزرا
عاکشہ مرفوعاً و اسنادہ حسن تھا۔

(اعلاء السنن ج ۷ ص ۴۶)

القرآن کلہ فی لیلة و لاصلی لیلة الی الصبح و لاصام شہراً کاملہ غیرہ
مجھے معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے سوا پورا قرآن ایک دن میں ختم کیا ہو یا پوری رات صبح تک نماز پڑھی ہو یا پورے مہینہ روزہ رکھا ہو، یہ دونوں روایتیں مسلم میں موجود ہیں، ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ رمضان میں حضورؐ دوسرے مہینوں کی نسبت کچھ مخصوص اعمال بھی ازراہ عبادت اہتمام کے ساتھ ادا فرماتے تھے۔ صرف رمضان کے مہینہ کی عبادت کے فضائل یا اس میں کثرتِ نوافل کی تاکید نہ فرماتے تھے، جیسا کہ شب قدر کے سلسلے میں بلکہ مخصوص اور زائد عبادت کر کے بھی بتایا تھا۔ غیر مقلدین کا یہ قیاس بھی غلط ہے کہ جس طرح شب قدر کی فضیلت اور اس میں عبادت کی تاکید حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، مگر عام راتوں سے علیحدہ کوئی مخصوص نماز اس میں ثابت نہیں اسی طرح عام مہینوں سے زائد کوئی نماز رمضان کے لئے بھی ثابت نہیں اگرچہ آپؐ نے اس ماہ کے فضائل اور اس میں عبادت کی تاکید بیان فرمائی ہے۔

اس روایت سے مسلم کی روایت کے الفاظ کے لئے ثبوت مل جاتا ہے کہ پوئے
یعنی عبادت میں انہماک بڑھ جاتا تھا، صرف آخری عشرے کی یہ خصوصیت نہ
ہی۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ انہماک کثرت صلوٰۃ کے ذریعہ ہوتا تھا، یا محض تطویل
صلوات کے ذریعہ تو جامع صغیر للسیوطی کی شرح عزیزی کی اس روایت
نماز کی کثرت کا واضح ہو جاتا ہے۔

عنہا ایضاً قالت کان اذا دخل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے
مضان تغیر لونہ وکثرت ہی مروی ہے کہ جب رمضان کا مہینہ
ملا تہ وابتہل فی الدعاء واشفق داخل ہوتا تو حضور کا رنگ متغیر ہو جاتا
بندہ (کذا فی العزیزی ج ۳ ص ۱۳۷) تھا اور نماز میں کثرت ہو جاتی تھی
ما اعلیٰ السنن ج ۱ ص ۱۶۱ اور دعا میں تضرع و زاری بڑھ جاتی
تھی اور آپ کا رنگ بدل ہو جاتا تھا

ان روایتوں سے بحیثیت مجموعی یہ بات واضح طریقہ پر ثابت ہو گئی کہ رمضان
میں جو نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے، وہ دوسرے مہینوں میں
میں پڑھی جاتی تھی اور ان کی تعداد بھی دوسرے مہینوں کی نماز سے زیادہ ہوتی
تھی، لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جس میں رمضان کی نماز
ترکعتوں کا کثیر ہونا یعنی بیس کی تعداد مروی ہے، وہی درست معلوم ہوتی ہے
کہ رمضان اور غیر رمضان دونوں کی نماز کا رکعتوں کی تعداد کا برابر ہونا جیسا کہ

لہ الجامع الصغیر للسیوطی جلد دوم ص ۱۱۱ اور اس کی شرح السراج المینر لعلی
احمد العزیزی الشافعی المتوفی ۷۸۵ھ میں یہ روایت بحوالہ شعب الایمان للبیہقی نقل کی گئی
اور لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے، دیکھئے عزیزی ج سوم ص ۱۳۷۔

غیر مقلدین کا دعویٰ ہے ۔

کیا غیر مقلدین کے نزدیک وتر تین رکعت سے کم بھی ہے ؟

حدیث عائشہ سے آٹھ رکعت تراویح پر استدلال کے درست ہونے کے لیے جن پانچ نکات پر غور کرنا ضروری تھا، ان میں سے تین باتوں پر قدرے تفصیل کے ساتھ بحث کر دی گئی ہے۔ دو باتیں جن پر گفتگو باقی رہ گئی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث عائشہ میں آٹھ کا عدد مذکور نہیں ہے بلکہ گیارہ کا عدد ہے۔ لہذا اگر اس کو کسی عدد میں رکعات کی تحدید و حصر کی دلیل تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ گیارہ رکعت ہی ہوں گی۔ نہ کہ آٹھ ہوں آٹھ رکعتوں پر استدلال حصر کے ساتھ صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ ان گیارہ رکعتوں میں تین رکعتوں کو وتر میں شمار کیا جائے جیسا کہ حدیث مذکور کے الفاظ سے ظاہر ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک بھی ہے۔ لیکن غیر مقلدین کے نزدیک یہ بات اصولاً غلط ہے کہ وتر کی رکعتیں تین سے کم کبھی نہ دو جائز نہ مانی جائیں کیونکہ ان کا مسلک یہ ہے کہ وتر تین رکعت بھی جائز ہے اور اس سے کم ایک رکعت بھی پڑھنا جائز و ثابت ہے۔ و تراویح ایک مستقل مسئلہ کی حیثیت سے قابل غور ہے اور اس پر مختلف تحقیقی کتابیں بھی موجود ہیں لیکن مجھے اس موضوع پر غیر مقلدین کے ہی مسلک کے مطابق گفتگو کرنی ہے کیوں کہ مسئلہ تراویح کے ضمن میں یہ چیز زیر بحث آگئی ہے جنہاں کے مخاطب وہی حضرات ہیں، ناباریں حدیث عائشہؓ کا ظاہر ہی حصر آٹھ رکعت میں باقی رہنا خود ان کے موقف کے بھی خلاف ہے۔ اس لیے کہ وتر کی نماز کبھی کبھی ایک رکعت بھی پڑھی جاتی تھی۔ اور گیارہ رکعتوں سے ایک رکعت وتر کی نکال دیے کے بعد دس رکعتیں تراویح کی رہ جاتی ہیں اس لیے دہائی عمل تراویح کے مسئلہ میں آٹھ رکعت نہیں ہو سکتا، ایک رکعت وتر

مسند میں احادیث کے نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، البتہ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ غیر مقلدین کے علاوہ بعض مقلدین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک بھی ایک رکعت وتر درست ہے۔ علامہ نووی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

دلیل علی ان الوتر رکعة وان
الرکعة الفرو صلاة صحيحة
مذہبنا و مذہب الجمهوری کی بھی دلیل ہے کہ تنہا ایک رکعت بھی
درست نماز ہے۔ یہی ہمارا اور جمہور کا
مذہب ہے۔ (نووی جلد ۱ ص ۲۵۳)

غیر مقلدین کے جلیل القدر عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں۔
بدل اکثر الاحادیث الصحیحة اور اکثر صحیح و مترجح حدیثیں اس بات
مصرحہ علی مشن و عیۃ الایثار پر دلالت کرتی ہیں کہ وتر ایک رکعت بغیر کسی
رکعت واحدۃ من غیر تقید وقد تقید کے پڑھنا بھی جائز ہے، یہی ائمہ
مذہب الیٰ ذلک و جماعۃ من الائمة کی ایک جماعت کا مسلک بھی ہے۔
(دعون المعبود ج ۲ ص ۲۰۸)

دوسرے غیر مقلد عالم مولانا محمد سلیمان صاحب مؤوی تحریر فرماتے ہیں۔
اہل حدیث و تر کی نماز ایک رکعت پڑھتے ہیں اور کبھی تین رکعت دو سلام سے اور
کبھی تین رکعت ایک سلام سے۔ (صلوۃ تراویح ص ۲۶)

حنفیہ کے نزدیک وتر کی نماز ایک سلام سے تین رکعت ہے اس جگہ ثبوت کی حاجت
نہیں کہ طریقہ غیر مقلدین کے نزدیک بھی صحیح اور درست ہے، جیسا کہ مولوی محمد سلیمان
صاحب کی تفسیر سے معلوم ہوا۔

کیا حدیث عائشہؓ میں کوئی فتنی عیب بھی ہے ؟

حدیث عائشہؓ سے آٹھ رکعت کے عصر پر استدلال کرنے والوں کے لیے پانچویں بات جس پر غور کرنا نہایت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ بعض محدثین نے اس روایت کے متن کے سلسلہ میں یہ تفریح کی ہے کہ اس میں اضطراب پایا جاتا ہے، اس لیے یہ روایت ضعیف ہے۔ اس لیے اس سے استدلال درست نہ ہوگا، اس اضطراب کی تفریح بیشمار محدثین نقل کرتے آ رہے ہیں، حتیٰ کہ خود غیر متقدمین کو بھی بعض محدثین کے اس خیال کا اعتراف ہے چنانچہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں۔

اما الاختلاف فی حدیث عائشہ بہر حال حدیث عائشہؓ میں اختلاف
فقیل هو منها وقیل من الرواة و اضطراب کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے
کہ وہ انھیں سے ہوا ہے اور یہ بھی کہا گیا
عنہا۔
(معون المعبود کہ اس سے روایت کرنے والوں سے وارثان)

ج ۴ ص ۲۲۶ ہوا ہے۔

رکعتوں کی تعداد کے اختلاف کی وجہ سے حدیث عائشہؓ میں اضطراب کا جو فتنہ عیب پایا جاتا ہے اس کی تفریح محدثین نے صاف اور واضح الفاظ میں کر دی ہے۔
حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

وقال القرطبی اشکلت روایات علامہ قرطبیؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہؓ علی کثیر من اهل العلم کی روایتیں بہت سے اہل علم کے لیے باعث

۱۔ پس حدیث عائشہؓ اگرچہ اپنی سند کے لحاظ سے کسی طرح قابل اعتراض نہیں لیکن متن کے اضطراب کی وجہ سے ضعیف ہے۔

حتیٰ نسب بعضہم حدیثا
 انہی الاضطراب .
 آنکال بن گئی ہیں، حتیٰ کہ بعض اہل علم نے
 حضرت عائشہؓ کی حدیث کو مضطرب قرار
 دیدیا ہے۔ (فتح الباری ج ۵ ص ۶۰۱)

یہی بات علامہ زرقانی اور علامہ بدر الدین عینی نے بھی تحریر کیا ہے دیکھیے
 (عمدة القاری ج ۲ ص ۱۸۷) ان محدثین کے علاوہ بھی بہت سے لوگوں نے حدیث عائشہؓ
 کا اضطراب تحریر فرمایا ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

واہل العلم یقولون ان الاضطراب
 عنہا فی الحج والرمی وصلوة
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 باللیل وقصر صلوة المسافر۔
 اہل علم کا ارشاد ہے کہ حج کے مسئلہ میں
 اور رمضان کے مسئلہ میں اور حضور صلی
 اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کے مسئلہ میں
 اور مسافر کی نماز کے قصر کے مسئلہ میں حضرت
 عائشہ رضی اللہ عنہا سے اضطراب ہوا ہے۔
 (تنویر المحرک ج ۱ ص ۱۲۲)

اسی طرح اہم نووی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

واما الاختلاف فی حدیث
 عائشة فقيل هو منها وقيل
 من الرواة عنها۔
 حدیث عائشہ کے اختلاف و اضطراب
 کے سلسلہ میں کہا گیا ہے کہ یہ حضرت عائشہؓ
 سے صادر ہوا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ
 اضطراب ان سے روایت کرنے والوں سے
 ہوا ہے۔ (نووی ج ۱ ص ۲۵۳)

ان تصریحات سے بعض علماء کا یہ موقف بالکل واضح ہے کہ ان کے خیال میں
 حدیث عائشہؓ کے اندر ضعف و اضطراب موجود ہے خواہ یہ اضطراب خود حضرت عائشہؓ
 سے ہوا ہو یا ان کے مابعد کے راویوں سے ہوا ہو، پس ان علماء کے نزدیک حدیث
 عائشہؓ رات کی نماز کے مسئلہ میں استدلال کے قابل نہیں ہو سکتی

حدیث عائشہ کا صحیح مطلب کیسے ہے؟

اب تک حدیث عائشہ کے سلسلے میں دو باتیں سامنے آچکی ہیں۔ اول یہ کہ بعض لوگوں نے تاویل کے ذریعہ اس کے اختلاف و اضطراب کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور ان تاویلوں میں رائج تاویل بھی بتائی جاچکی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان تاویلوں کے راستہ کو اختیار نہ کیا جائے۔ بلکہ اضطراب و اختلاف کی وجہ سے اس روایت کو عملاً متروک قرار دیا جائے۔ جیسا کہ بعض محدثین کی رائے سے ظاہر ہے، لیکن یہ دونوں راستے نہ صرف یہ کہ کمزور ہیں بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں صورتیں بالکل بے بنیاد اور غلط ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں جو اختلاف و اضطراب پایا جاتا ہے اگرچہ ان کو گزشتہ تاویلوں کے ذریعہ صحیح طریقہ پر حل تو نہیں کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ یہ تاویلیں مسئلہ سے متعلق جملہ مستند روایات کو سامنے رکھنے کے بعد انتہائی غیر معقول اور نامناسب معلوم ہوتی ہیں، جیسا کہ گزشتہ صفحات میں یہ حقیقت واضح کر دی گئی ہے۔ لیکن یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ غیر تقلیدین نے اسی کمزور پہلو کو محدث عائشہ کے سلسلہ میں اپنایا ہے، یعنی انھوں نے تاویلوں کا راستہ ہی پسند کیا ہے۔ حالانکہ اس موقع پر جو سب سے زیادہ صحیح طریقہ ہے وہ وہی ہے جسے اصحاب نے اختیار کیا ہے، اس لیے کہ محدثین کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی طریقہ درست و صواب ہے اس سے نہ صرف حدیث عائشہ کے اضطراب و اختلاف دور ہوتا ہے۔ بلکہ اس سلسلہ کے تمام روایتوں کے درمیان تطبیق و توفیق بھی ہو جاتی ہے۔ وہ تیسرا راستہ حدیث عائشہ کے متعلق یہ ہے کہ گیارہ رکعت چوں کہ حضور کا اکثری معمول تھا اور آپ کی عادت غالبہ یہی تھی، لہذا زیادہ روایتوں میں حضرت عائشہ نے اسی کو ظاہری حصہ کے ساتھ بیان فرمادیا ہے اور اس سے زیادہ یا کم جن روایتوں میں حضرت عائشہ نے یا کسی دوسرے صحابی

سے منقول ہے۔ وہ بھی اپنی جگہ ثابت و درست ہے۔ لیکن اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی عمل کرتے تھے، یعنی رکعات کی مختلف تعداد کو مختلف اوقات کا معمول قرار دیا جائے۔ اس سلسلہ میں یہی بات صحیح اور درست ہے۔ باقی تمام باتیں تاویل محض کے درجے کی ہیں۔۔۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں۔

والصواب ان كل شئ صحيح بات ہے کہ جو پچھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ذکر نہ من ذلك معمول علی اوقات نے نقل فرمایا ہے وہ مختلف اوقات اور متعدد و احوال مختلفہ متعدد واقعات پر معمول ہے۔

(فتح الباری ج ۲ ص ۱۴)

تاویلوں کے تذکرے کے وقت خود حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے ہی ایک تاویل کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کو اپنے خیال میں رائج بتایا تھا۔ لیکن جب تمام روایتوں سے اختلاف کو دور کرنے اور توفیق اور تطبیق کا راستہ تلاش کرنے لگے تو اس کے بغیر کوئی چارہ نہ تھا کہ صحیح اور درست اسی بات کو تسلیم کیا جائے کہ رکعتوں کی تعداد کا اختلاف مختلف واقعات متعدد اوقات سے متعلق ہے کسی ایک واقعہ اور ایک وقت میں پڑھی گئی ہزار کے سلسلے میں یہ اختلاف نہیں ہے یہی بات دوسرے محدثین کرام نے بھی اسی موقع پر تحریر کی ہے۔ علامہ سیوطی رد فرماتے ہیں۔

فان الحديث الاول اخبار عن يعقبا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پہلی روایت میں سلاتہ المعتادة الغالبة والثاني اكثر شي معمول یعنی عادت غالبہ کا بیان ہے بخبر عن الزيادة وقعت في بعض اور دوسری روایت میں اس اضافے کا تذکرہ ملا اوقات۔ (تنویر المحرک ج ۱ ص ۱۴۱) ہے جو کبھی کبھی وقوع میں آیا ہے۔ اسی طرح امام نووی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

ابن اخبارها باحد عشرة هو الاغلب بلاشبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا گیارہ رکعت

و باقی روایاتھا اخبار عنہا
نقل کرنا اکثر حالت کے متعلق ہے اور ان کی
بسا کان يقع نادراً فی بعض
الاقوات -

دوسری روایتوں میں اس سے زیادہ کوتاہی
گی ہے جو کبھی کبھی (آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم) سے ہو جایا کرتی تھی -

(نودی جلد ۱ ص ۲۵۳)

غیر متقلدین کے جلیل القدر اور معتمد عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں
فی محتمل ان اخبارها باحدى
عشرة هو الاغلب و باقى رواياتها
اخبار منها - بما كان يقع نادراً
فى بعض الاوقات -
کابیان ہو جو بعض اوقات اور کبھی کبھی
ہوتا تھا -

(معون المبعوث جلد ۲ ص ۲۲۲)

حضرت ابی بن کعب کا نماز تراویح باجماعت پڑھانا حدیث مرفوعہ

سے ثابت ہے

تراویح کے سلسلے کی مرفوع روایات کے ختم پر اس مرفوع حدیث کا نقل کر دیا جو
مناسب معلوم ہوتا ہے جس سے یہ بات واضح طریقہ پر سامنے آجاتی ہے کہ نماز تراویح
باقاعدہ جماعت کے ساتھ ایک الگ نماز کی حیثیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
حکم سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ پڑھایا کرتے تھے - امام بیہقی معارف السنن والاعمال
میں نقل فرماتے ہیں -

اخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ قال
حدثنا ابو العباس قال اخبرنا
ہم کو ابو عبد اللہ حافظ نے خبر دی انھوں
نے کہا کہ ہم سے ابو العباس نے حدیث

الریح قال محدثنا ابن وهب
 قال اخبرني بكر بن منضر و
 عبد الرحمن بن سلمان عن
 ابن الهادان ثعلبة بن ابی ماله
 القزظی قال خرج رسول الله صلی
 الله صلی الله علیه وسلم
 ذات ليلة فی رمضان فراءى
 ناسا فی ناحية المسجد یصلون
 فقال ما یصنع هؤلاء قال قائل
 یا رسول الله هؤلاء ناس لیس
 معهم القرآن وابی بن کعب
 یقرأ وهم معه یصلون
 بصلاتهم قال قد احسنوا
 وقد اصابوا و لم یکن فلاح
 لهم رواه البیهقی فی المعرفه
 ولسنادہ جید۔ (اشاد السنن ج ۲ ص ۴۹۵)
 اس روایت سے مختلف جماعتوں کا ایک جماعت میں تبدیل کر دینا تو ثابت نہیں
 ہوتا۔ پس ایک جماعت پر سب کو متفق کر دینا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے
 ہی زمانہ سے ثابت ہے جیسا کہ مشہور و مسلم ہے، البتہ اس روایت سے تراویح کا ایک
 مستقل نماز کی حیثیت سے ایک قاری کے لیے یا جماعت کے حضور کی طرف سے مطالبہ

انھوں نے بیان کیا کہ ہم کو ربیع نے بخروی
 ہے اور انھوں نے بتایا کہ ہم سے ابن وہب نے
 حدیث بیان کی ہے اور انھوں نے کہا کہ مجھے
 بکر بن منضر اور عبد الرحمن بن سلمان نے ابن
 الہاد سے روایت کرتے ہوئے بخروی کہ
 ثعلبہ بن ابی مالک قزظی نے بتایا کہ حضور
 رمضان میں ایک رات باہر تشریف لائے
 تو دیکھا کہ چند لوگ مسجد کے گوشہ میں
 نماز پڑھ رہے ہیں تو فرمایا کہ یہ لوگ کیا
 کر رہے ہیں؟ کہنے والے نے کہا۔ اے
 اللہ کے رسول! یہ ایسے لوگ ہیں جنہیں
 قرآن یاد نہیں ہے اور ابی بن کعب قرآن
 پڑھتے ہیں لہذا یہ لوگ بھی ان کے پیچھے نماز پڑھ
 رہے ہیں۔ اس پر اپنے ارشاد فرمایا، ان
 لوگوں نے اچھا اور درست کام کیا۔ یعنی
 آپ نے ان کے اس عمل کو ناپسند نہیں فرمایا۔

ثابت ہوتا ہے، اطمینان کے لیے جملہ راویوں کی توثیق درج ذیل ہے۔

۱۔ ابو عبد اللہ الحافظ، من ائمة هذا الشأن تذكرة الحفاظ ج ۳ ص ۲۷۶

۲۔ ابوالعباس، محمد بن یعقوب الاظم ثقة تذكرة الحفاظ ج ۳ ص ۸۶۰

۳۔ زرع بن سلیمان المرادی ثقة تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۷

۴۔ ابن دہب۔ ابو محمد القرشی المصری الفقیہ ثقة۔ تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۷۱

۵۔ بکر بن مہر عبد الرحمن بن سلیمان بکر بن مہر ابو عبد الملک مصری، ثقة تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۸۷

عبد الرحمن بن سلیمان الجہدی سلم کے راویوں میں سے ہے اور ثقہ ہے تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۸۷

۶۔ ابن الہاد۔ یزید بن الہاد۔ ثقة۔ تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۳۹

۷۔ ثعلبہ بن ابی النک، صحیح یہی ہے صحابی ہیں تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲۵۔

اس روایت کا ایک شاہد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابو داؤد میں مروی ہے

لیکن وہ کچھ زیادہ مضبوط نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں ایک راوی سلم بن خالد ہے، جس کی ابن

میعین اور ابن عدی نے توثیق کی ہے، لیکن کچھ لوگوں نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ بہر حال

اس سے مذکورہ بالا حدیث کی تائید ضرور ہوتی ہے۔

مرفوع حکمی یعنی موقوف روایات

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عملاً یا تقریراً جو کچھ صحیح طریقہ کے مطابق منقول تھا

اس کی کسی حد تک تفصیلی وضاحت قارئین کرام کے سامنے آچکی ہے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ

علیہم اجمعین بالخصوص خلفائے راشدین کے زمانہ میں جن امور پر عمل ہوتا رہا ہے وہ اگرچہ

مراحمہؓ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کیے جاتے لیکن اصول حدیث

کی روشنی میں اگر وہ امور عقلی اور اجتہادی قسم کے نہیں ہیں تو ان کا حکم بھی وہی ہے جو مراحمہؓ

آنحضرت سے منقول امور کہتے ہیں۔ یعنی وہ امور بھی حکم مرفوع روایت کے ہی درجہ میں

تصور کی جلتے ہیں، ایسا دیکھ رہے ہیں کہ جملہ ائمہ سلف مسیٰ شریعہ میں صحابہ کرامؓ کے قول و عمل کو بطور دلیل پیش فرماتے ہیں۔ خصوصاً ان کے طرز عمل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول یا عمل کے مختلف پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو متعین کرنے میں مدد حاصل کرنا اہل حق کا خاص شعار اور اصول رہا ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

در حقیقت مراد بایات و احادیث ہمای
است کہ سلف اوائلی کہ زبان دان دین و
مراد شمس شریعت اندازاں تہمید اند
از جہت علم ایشان بقرائن و موارد اگرچہ
بظاہر خلاف آں در فہم در آید و ایں اصلی
عظیم است در باب فہم نصوص و تعین مراد
آن و وجود زلیع و زلل متبدع ازیں است
اشعۃ الکلمات ج ۱ ص ۲۰

حقیقت میں آیات و حدیث سے مراد وہی
صحیح ہوتی ہے جو اہل شریعت کے دامن
آشنا اور دین کے زبان دان سلف متعین
نے سمجھا ہے، کیوں کہ ان کے پاس مواقع
ورود اور قرائن و حالات کا علم ہے، اگرچہ
اس کے برخلاف ہی ہماری سمجھ میں آتا ہو،
نصوص کے فہم اور اس کی مراد کی تعین کے سلسلہ
میں یہ ایک عظیم بنیادی قاعدہ ہے اور اہل
بدعت میں زلیع و ضلال کے پائے جانے کی
درجہ بھی اسی اصول کو نظر انداز کر دینا ہے۔

صحابی کا عمل غیر عقلی مسیٰ میں حکماً آنحضرتؐ ہی کا عمل ہوتا ہے۔ یہ اصول جملہ
محمدین کے نزدیک مسلم ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

ومثال المرفوع من الفعل حکمان
یفعل الصحابی ما لا یجوز
للاجتہاد فیہ فینزل ان ذلک
عندہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی

حکمی عمل مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی ایسا
فعل کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو تو
یہ عمل اس درجہ میں مانا جائے گا کہ اس کے
نزدیک یہ فعل حضورؐ سے ثابت ہے۔

اللہ و صحبہ وسلم (شرح نخبۃ الفکر ص ۹۵)

ظاہر ہے کہ کسی نماز کی رکعتوں کا تعین قیاس و اجتہاد سے معلوم نہیں ہو سکتا، جب تک کہ شریعت کی طرف سے تعداد کا تعین نہ کر دیا جائے، پس تعداد رکعات غیر اجتہادی امر ہے اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے اس کی تعداد اگر متعین ہو جاتی ہے تو اس کو انحضرت کے فعل ہی کا درجہ دیا جائے گا۔ بلکہ اس قسم کے امور میں قاعدہ یہی ہے کہ اگر مرفوع حقیقی کی سندیں کوئی کمی یا ضعف ہے، لیکن صحابہ کرامؓ کا عمل بسند صحیحہ ثابت ہو جائے، یا اس میں کچھ اضافہ ہے تو حقیقت کے نزدیک مرفوع حقیقی بھی قابل قبول ہو جاتی ہے اور مرفوع منکحی تو بہر صورت قابل احتجاج و استدلال ہے۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

فہذہ عدۃ احادیث عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم متعددۃ الطرق
و ذلک یرفع الضعیف الی
الحسن و المقدرات الشرعیۃ
مما لا قدر لہ بالسراعی فالوقوف
فیہا حکمہ الرقع بل تسکن بکثرتہ
ماروی فیہ عن الصحابۃ و
التابعین الی ان المرفوع مما اجاد
فیہ ذلک الراوی الضعیف و
باجملۃ قلہ اصل فی الشرع۔

یہ متعدد حدیثیں اسحضرت سے مختلف سندوں
کے ساتھ مروی ہیں اور یہ بات حدیث ضعیفہ
کو بھی حسن کا درجہ دینے والی ہے، پھر شرعی تعینات
و مقدرات ایسی چیزیں ہیں جن کو عقل و
قیاس سے نہیں سمجھا جاسکتا۔ اور ایسے
امور میں موقوف روایتوں کا حکم بھی مرفوع
ہو جاتا ہے، بلکہ اس بات کا اطمینان حاصل
ہو جاتا ہے کہ روایت مرفوع میں ضعیف
راوی بالکل درست نقل کیا ہے۔ اس لیے
کہ اس سلسلہ میں صحابہ و تابعین سے بکثرت
روایتیں پائی جاتی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ
اس امر کا شریعت میں ثبوت ہو جاتا ہے۔

فتح القدیر ج ۱ ص ۱۶۲

محققین کی ان تصریحات سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اگر ہم بیس رکعات تراویح
مرفوع روایت کو ضعیف بھی تسلیم کریں تو موقوف روایات اور صحابہ و تابعین کے بکثرت
عمل کے ثبوت کے بعد وہ مرفوع روایت قابل قبول ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر ہم اس
مرفوع روایت سے احتجاج نہ بھی کریں تو نفسِ مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ
بیس رکعت کا ثبوت مرفوع حکمی یعنی موقوف روایت سے جمہور علماء و محدثین کی تصریح
کے مطابق بسند صحیح ہو جاتا ہے۔ اور اس کے خلاف اگر کسی مرفوع روایت سے کچھ مفہوم
ہوتا ہے تو سلف کے عمل کی تشریح کی بنا پر وہ حجت نہیں بن سکتا۔ بلکہ اس فہم کو ساقط
ہو اعتبار ہی سمجھا جائے گا۔ جیسا کہ اہل حق کا اس سلسلہ میں بنیادی قاعدہ اوپر تحریر کیا
جا چکا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ صحابہ کرام کے عمل میں اور خصوصاً فاروق اعظم رضی
اللہ عنہ کے حکم یا ان کے زمانہ کے عمل میں خود اختلاف پایا جاتا ہے یا یہ کہ اس کے ذریعہ
بھی آٹھ ہی رکعات کا ثبوت ہوتا ہے۔ تو اس سلسلہ میں غور طلب بات ہے کہ یہ دعویٰ
جمہور امت کے عمل اور جملہ محدثین و محققین کی تصریح کے خلاف ہونے کے علاوہ خود اپنی
حقیقت کے لحاظ سے بھی بالکل بے بنیاد اور ناقابل قبول ہے، اس کی تفصیل سمجھنے
کے لیے ضرورت ہے کہ ہم پہلے ان موقوف روایات کی اصل حیثیت واضح کریں جن سے
آٹھ رکعت پر استدلال کیا جاتا ہے۔

آٹھ رکعت کی موقوف روایتیں

غیر متقدمین حضرات کی طرف سے آٹھ رکعت کے ثبوت کے سلسلہ میں موقوف
روایتیں جو پیش کی جاتی ہیں، ان کی تعداد یوں بھی بہت محدود ہے لیکن ان میں سے
بہر روایت بہ لحاظ سند سے زیادہ مضبوط ہے وہ یہ ہے۔

عبدالشافعی (محدثنا مالک عن) امام شافعی نے کہا کہ ہم کو امام مالک نے بخبری

محمد بن یوسف عن السائب بن
 یزید قال أخبر عن ابن الخطاب
 ابی بن کعب و تیما الداری
 ان یقوما للناس باحدی عشق
 رکعتہ - الحدیث
 وہ محمد بن یوسف سے روایت کرتے ہیں امام
 وہ سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے، انھوں
 نے کہا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے ابی
 بن کعبؓ اور تیمم داریؓ کو حکم دیا کہ لوگوں کو
 گیارہ رکعت پڑھائیں۔

در رکعات التراويح مع اضافات و تہمیدہ ص ۲۲، داسن البکری ج ۲ ص ۲۹۶
 یہ روایت بہت سی کی معرفۃ السنن والاکثار موطا امام مالک تیس الیس للردی وغیرہ میں ہے
اس کی سند اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے

علمائے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یہ سند اپنے رجال کی
 لحاظ سے نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے، اس لیے کہ امام شافعی امام مالک محمد بن یوسف وغیرہ
 سب کے سب نہایت ثقت اور معتبر راوی ہیں۔ بنابرین سند پر کسی طرح کلام کی گنجائش نہیں ہے۔
 لیکن یہ قاعدہ دہن نشین رہنا چاہیے کہ محدثین کے نزدیک سند کی صحت کے لیے یہ بات
 ضروری نہیں ہے کہ اس کا متن لازماً قابل عمل ہو جائے، اس لیے کہ بعض موقع پر مقبول روایت
 بھی ایسی مجبوری کی وجہ سے متروک ہو جاتی ہے اور سند کی صحت متن کی صحت کو مستلزم
 بھی نہیں ہوتی ہے، یہ قواعد مع حوالہ جات پہلے بھی گزر چکے ہیں، یہ تو اس روایت کی
 سند کا معاملہ تھا جس کو بالاتفاق صحیح تسلیم کیا گیا ہے، لیکن اس کا متن جس سے فاروق
 اعظمؓ کا اپنے زمانہ میں گیارہ رکعت مع وتر پڑھنے کا حکم دینا ثابت ہوتا ہے تو جمہور
 محدثین کے نزدیک یہ حکم حضرت عمرؓ کا ہی تھا بعد میں انھوں نے بیس رکعت ہی کا حکم دیا ہے
 اور اسی پر ان کے زمانہ میں اور زمانہ مابعد میں عمل ہوتا رہا ہے۔ لیکن جمہور محدثین کے اس
 جواب کے علاوہ بھی مذکور روایت کا جواب بعض محدثین نے دیا ہے، وہ یہ کہ محمد بن یوسف
 کے شاگردوں میں تنہا امام مالکؓ ہیں جنھوں نے ان سے فاروق اعظمؓ کے متعلق گیارہ رکعت

ٹھہرنے کا حکم دینا نقل کیا ہے، دوسرے شاگردوں میں سے کوئی بھی گیارہ رکعت کا حکم دینا فاروق اعظم کے متعلق نہیں نقل کرتا ہے، چنانچہ علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں۔

حکم فاروقی آٹھ رکعت بتانے میں چوک ہو گئی ہے

علامہ زرقانی شرح موطایں اور دوسرے علماء کرام بھی ابن عبد البر کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

قال ابن عبد البر روی غیر
 قلت فی هذا الحديث احدى
 عشرین، وهو الصحيح ولا
 ہم احداً قال فیہ احد عشر
 مالکاً ویحمد ان یکون
 اولاً ثم خفف عنهم
 فی القیام ونقلهم الی
 الی عشرین الا ان الاعتب
 الی ان قوله احدى عشرة وهم
 زرقانی ج ۱ ص ۲۱۵
 شیعہ آثار السنن ج ۲ ص ۵۲، تخریر الحوالک وغیرہ۔

علامہ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ امام مالک
 کے علاوہ دوسرے لوگ اسکی روایت میں
 اکیس رکعت نقل کرتے ہیں اور وہی صحیح ہے
 میرے علم کے مطابق امام مالک کے علاوہ کسی نے
 اس روایت میں گیارہ رکعت نہیں نقل کی ہے
 اور احتمال یہ بھی ہے کہ یہ گیارہ کا حکم فاروقی
 پہلے رہا ہو، پھر فاروق اعظم نے طول قیام
 میں تخفیف کر کے ان کو اکیس رکعت کی طرف
 منتقل کر دیا ہو۔ مگر میرے نزدیک اعلیٰ ہے کہ
 امام مالک کا گیارہ رکعت نقل کرنا وہم ہے۔

علامہ زرقانی اور سیوطی کا علامہ ابن عبد البر پر اعتراض

صحیح نہیں
 علامہ ابن عبد البر نے امام مالک کے متعلق جو وہم کا اظہار کیا ہے اس پر بعض لوگوں نے

تحقیق کے لئے مثلاً علامہ جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ نے تحریر فرمایا۔

وكانه لم يقف على مصنف
 گویا این معلوم ہوتا ہے کہ ابن عبد البر اس سے
 سعید بن منصور فی ذکرہ عن مصنف سعید بن منصور پر مطلع نہ ہو
 فانہ رواها مثل مالك عن کیوں کہ اس میں امام مالک ہی کی طرح عبد البر
 عبد العزیز بن محمد عن محمد بن یوسف بن محمد عن محمد بن یوسف عن السائب بن
 عن السائب بن یزید۔ (التقریج) یزید اکیارہ رکعت ہی کی روایت ہے
 اسی طرح علامہ زررقانی علیہ الرحمہ نے فرمایا۔

وقوله ان مالكا انفرد به ليس
 ابن عبد البر کا یہ قول کہ مالک منفرد ہیں
 كما قال فقد رواه سعيد بن منصور درست نہیں ہے، اس لیے کہ سعید بن منصور
 من وجه اخر عن محمد بن يوسف نے ایک دوسری سند کے ذریعہ محمد بن یوسف
 فقال احدى عشرة كما قال مالك سے روایت کیا کہ انھوں نے گیارہ رکعت
 (زررقانی جلد اول ص ۲۱۵) بتایا ہے، جیسا کہ امام مالک نے نقل کیا۔
 علامہ شوق نسوی نے بھی سیوطی اور زررقانی ہی کی طرح امام مالک کی تائید کی ہے بلکہ ان
 انھوں نے سنن سعید بن منصور والی روایت کے علاوہ رد اور متابع بھی نقل کیے ہیں بجا
 فرماتے ہیں۔

علامہ نسوی کی تائید بھی سود مند نہیں

قلت ما قاله ابن عبد البر من
 میں کہتا ہوں کہ جو ابن عبد البر نے امام
 وهم مالك فغلط جداً لان مالكا کے وہم کی بات کہی ہے، وہ بالکل غلط
 قد تابعه عبد العزيز بن محمد عنه کیوں کہ امام مالک کا متابع عبد العزیز بن محمد
 سعید بن منصور، مستند و یحییٰ سعید بن منصور کی سنن میں موجود ہے

من سید القطان عند ابی بکر بن سید القطان، ابو بکر بن ابی شیبہ کے
 من ابی شیبہ فی مصنفہ کلاہما نزدیک ان کی مصنف میں موجود ہے اور
 من محمد بن یوسف و آخر ج محمد یہ دونوں محمد بن یوسف سے ہی روایت کرتے
 من نصر المروزی فی قیام اللیل میں اور دونوں گیا رو رکعت ہی بتاتے ہیں۔
 من طریق محمد بن اسحاق حدیثی جیسا کہ امام مالک نے محمد بن یوسف سے نقل کیا
 محمد بن یوسف عن جدد ہے، اور محمد بن نصر مروزی نے قیام اللیل
 السائب بن یزید قال کنا میں بطریق محمد بن اسحاق نقل کیا ہے۔ وہ
 فی فی زمن عمر في رمضان کہتے ہیں کہ مجھے محمد بن یوسف نے حدیث
 ثلاث عشرة رکعة بیان کی ہے وہ اپنے دادا سائب بن یزید
 سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے فرمایا کہ ہم
 لوگ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں رمضان کے
 اندر تیرہ رکعت پڑھتے تھے۔

حاشیہ آثار السنن

ج دوم ص ۵۲

یہاں اس حقیقت کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ ابن عبد البرؒ خدا خواستہ
 کوئی امام مالک کے معاند نہیں تھے کہ خواہ مخواہ ان پر تنقید کرتے، بلکہ وہ تو امام مالک کے مقدار
 حقیقت مند تھے۔ پس مالکی المذہب ہونے کی حیثیت سے ان کے دل میں امام مالک کی
 محبت و عقیدت کا وہی جذبہ تھا جو ہم حنفیوں کے دل میں امام ابو حنیفہؒ رکھتا ہے، اس کے معلوم
 ہوتا ہے کہ علامہ محدث پورے نفیس اور استقرار کے بعد اور انتہائی غور و غوض کے بعد ہی
 کسی بات زبان قلم پر لائے ہوں گے۔ بنا بریں ان کی رائے بلا غور و فکر کسی طرح پس پشت
 نہیں ڈالی جاسکتی۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ علامہ ابن عبد البرؒ کی تحقیق جس کو انھوں نے گمان غائب
 کہا ہے، وہ قطعی اور یقینی درجہ میں صحیح ہے اور بلاشبہ اس روایت میں امام مالک کو درجہ ہوا
 ہے، جس کے ابواب و جہات تو بعد میں ذکر کیے جائیں گے، اس جگہ پہلے علامہ زرقانی، علامہ سیوطی

اور علامہ نیموی رحمہم اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی حقیقت واضح کر دینا ضروری ہے۔ یہ بات تو معلوم ہے کہ ام مالک نے صرف گیارہ رکعت کی روایت نہیں کی ہے بلکہ گیارہ رکعت بحکم فاروق اعظمؓ پڑھنا روایت کیا ہے۔

اب غور کرنا چاہیے کہ ان گیارہ رکعتوں کے سلسلے میں ہی ان کا متابع ملتا ہے یا ان گیارہ رکعتوں کو بحکم فاروقی پڑھنے کے سلسلہ میں بھی ان کا کوئی متابع موجود ہے۔ جن جن کا نام معتزین نے متابعت کے سلسلہ میں نقل کیا ہے، ان میں سے ایک بھی بحکم فاروقی گیارہ رکعت پڑھنے کی روایت نہیں کرتا ہے۔ بلکہ سب کے سب صرف گیارہ رکعت نقل کرتے ہیں، پس بحکم فاروقی گیارہ رکعت کی روایت میں ام مالک منفرد اور تنہا رہ جاتے ہیں۔ اور ان کا کوئی متابع نہیں ہے۔ بنا بریں علامہ بن علیؒ کا خیال اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ ام مالک کے علاوہ کسی نے یہ گیارہ رکعتوں کا بحکم فاروقی پڑھنا روایت نہیں کیا ہے، اب معتزین کے پیش کردہ تابعین کی روایتوں پر غور فرمائیے تاکہ حقیقت اچھی طرح روشن ہو جائے۔

سعید بن مسعود والی روایت جن کے راوی عبد العزیز بن محمد ہیں وہ یہ ہے۔

حدثنا عبد العزیز بن محمد حدثنی	ہم سے عبد العزیز بن محمد نے حدیث بیان کی
محمد بن یوسف سمعت السائب	کی انھوں نے کہا کہ مجھ سے محمد بن یوسف نے
بن یزید یقول کنا نقوم فی زمان	حدیث بیان کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے
عمر بن الخطاب باحدی عشرۃ	حضرت سائب بن یزیدؓ کو کہتے سند ہے کہ
رکعة نقرأ فیہا بالمئین و	ہم لوگ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے
نعتمد علی العصی من طول القیام	زمانہ میں گیارہ رکعت پڑھا کرتے تھے۔ ان میں
ونقلب عند بزوغ الفجر	مئین کی قرات کرتے تھے نیز طول قیام کے سبب

۱۔ مئین سو سو آیتوں والی سورتوں کو کہا جاتا ہے۔

ازعاشیہ آثار السنن
 (ج ۲ ص ۱۵۳)
 لہٹھوں پر ٹیک لگاتے تھے۔ اور طلوع فجر
 صادق کے وقت لوٹے تھے۔

وقال السيوطي اسنادہ فی غایۃ الصحۃ۔ دیکھئے تخمۃ الاخوی

۲ ص ۷۵۔

علامہ سیوطی نے اس کی سند کو غایت درجہ صحیح بتایا ہے۔

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گیارہ رکعت پڑھے کا ذکر ہے اس
 کی تصریح نہیں ہے کہ ان گیارہ رکعتوں کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم بھی دیا تھا۔

بریں حکم فاروقی گیارہ رکعت پڑھنے میں یہ روایت امام مالک کی متابعت اور تائید نہیں
 کرتا ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان کی روایت بھی ہے جو مصنف ابی شیبہ میں اس
 طرح ہے۔

حدثنا ابو محمد بن عبد اللہ بن ہم سے یحییٰ بن سعید القطان نے حدیث بیان
 حسن قال ثنا بقی بن محمد رحمہ اللہ کی وہ محمد بن یوسف سے روایت کرتے ہیں کہ
 عن ثنا ابویکس قال ثنا یحییٰ بن انھوں نے بتایا کہ حضرت سائب رضی اللہ عنہ
 سعید القطان عن محمد بن یوسف نے ان کو خبر دی ہے کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو
 و السائب اخبر ان عمر جمع حضرت ابی بن کعب اور حضرت تمیم داریؓ پر
 عن علی ابی و تمیم فکانا جمع کیا تو وہ دونوں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔
 علیان احدی عشرۃ رکعۃ یقرأ اور دونوں مسکن کی قرات کرتے تھے۔ یعنی رمضان
 سنین یعنی فی رمضان۔ میں یہ بات ہوتی تھی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳)

اس روایت میں بھی صرف یہ ہے کہ ابی بن کعب اور تمیم داری رضی اللہ عنہما گیارہ
 رکعت پڑھتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو امام بنایا تھا۔ باقی رہی یہ بات کہ گیارہ رکعت

حضرت عمر کے حکم سے پڑھتے تھے، اس بات کا اس روایت میں بھی تذکرہ نہیں ہے۔ لہذا یہ حکم بحکم فاروقی گیارہ پڑھنے کے سلسلہ میں امام مالک کے یہ متابع نہیں ہو سکتا۔

تیسرا متابع قیام اللیل کے حوالہ سے جو نقل کیا جاتا ہے، اس کی عبارت مع سند و متن علامہ نیموی کے حوالہ سے اوپر نقل کر دی گئی ہے، اس میں بھی صرف تیرہ رکعتوں کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں پڑھنا مذکور ہے، بحکم فاروقی پڑھنا ثابت نہیں ہے، پھر اس روایت میں تو رکعتوں کی تعداد گیارہ کے بجائے تیرہ بتائی گئی ہے۔ بنا بریں یہ کسی طرح بھی امام مالک کے متابع نہیں کہی جاسکتی۔ ان باتوں کے علاوہ متابعت والی روایتوں کے بعض راوی بھی مجتہد فقیہ اور غیر ثقہ ہیں۔ جیسے عبدالعزیز بن محمد مدنی۔

عبدالعزیز بن محمد مدنی در اور دی

ابن المدینی اور معین بن عیسیٰ نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن امام ابو حاتم کہتے ہیں ناقلاً و اجتہاداً ہے۔ امام ابو زرعم کہتے ہیں مستی الحفظ ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اگر اپنے فقہ سے بیان کرے تو وہ ہم کا شکار ہو جاتا ہے اور کسی لائق نہیں ہے۔ اور اگر اپنی کتاب سے بیان کرے۔ تو ٹھیک ہے۔ نیز امام احمد ہی کا قول ہے کہ اپنے حفظ سے بیان کرتا ہے تو باطل روایتیں بیان کرتا ہے، امام حاکم کہتے ہیں کہ اس میں کمزوری ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۳۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی بھی ان کی توثیق کے ساتھ یہ جرح تحریر فرماتے ہیں۔

ان کا حافظہ خراب تھا، جب کبھی اپنے حافظہ کے بھروسہ پر زبانی روایت کرتے تو عموماً غلط کرتے، یحییٰ نے ان کی نسبت ایک جگہ کہا کہ قوی نہیں ہیں۔ دوسری جگہ کہا لیس بے باہ اور حسب بیان نائی عبدالعزیز بن محمد نے عبید اللہ بن عمر سے جو حدیثیں روایت کیں وہ سب منکر ہیں، ابن سعد کا قول ہے کہ یہ ثقہ کثیر الحدیث تھے مگر بہت غلطیاں کرتے تھے، ابن حبان

ثقات میں شمار کرنے کے باوجود کہا کہ غلطی بہت کرتے تھے۔ ساجد نے کہا کہ صادق ایسے ہیں لیکن کثیر الوہم ہیں۔ ام احمد کا قول ہے، جو کچھ اپنی کتاب سے بیان کرے وہ صحیح ہے، لیکن جو دوسروں کی کتابوں سے بیان کرے وہ دھم ہے۔ دوسرے کی کتابوں سے بیان کرنے میں غلطیاں کر سکتے تھے، ام بخاری نے تنہا ان کی روایت نہیں لی جب تک کہ مقرون وغیرہ نہ کریا وغیرہ۔ (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۳۵۲)

یہ عبدالعزیز بن محمد کی حیثیت ہے جس سے ان کا درجہ معلوم ہوتا ہے، پھر زیر بحث روایات کے متعلق یہ بات معلوم نہیں کہ انھوں نے حافظہ سے بیان کی تھی یا کتاب سے۔ بلکہ روایت کے ظاہری الفاظ تو اسی احتمال کی تائید کرتے ہیں کہ متعلقہ روایت انھوں نے حافظہ سے ہی بیان کی تھی۔ اور یہ بات ان کے متعلق تقریباً متفق علیہ ہے کہ حافظہ سے بیان کرنے کی صورت میں وہ قابل اعتماد نہیں ہیں، دوسرے متابع محمد بن اسحاق اگرچہ بہت سے بزرگوں کے نزدیک ثقہ اور قابل اعتماد ہیں لیکن اکثر محققین کی رائے میں محمد بن اسحاق بن یسار قابل اعتماد نہیں ہیں، علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

یہ شخص مخازی میں علم کا دریا تھا۔ لیکن فن حدیث میں متفق یعنی حکم و استوار نہیں تھا اس کی حدیثیں درجہ صحت سے گری ہوئی ہیں۔ ام نائی نے کہا قوی نہیں ہے،

(تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۱۷۲)

علامہ ابن ندیم فرماتے ہیں۔

ابو عبد اللہ محمد بن اسحاق بن یسار مطعون تھا، اس کی روش ناپسندیدہ تھی وہ ایک حسین و جمیل آدمی تھا، بیان کیا گیا ہے کہ امیر مدینہ کو اطلاع ملی کہ ابن اسحاق عورتوں سے عشق بازی کرتا ہے اور حسن و عشق میں غرق ہے، حاکم نے اس کو بلوا کر کوڑے لگوائے اور مسجد نبوی کے پھولے بیٹھنے سے منع کر دیا۔ اس کی ایک بے احتیاطی یہ تھی کہ جو کچھ ہر دور نصاریٰ سے سنتا اسے اپنی کتاب میں درج کر لیتا اول اہل علم کے عقب سے یاد کرتا، محدثین اس

کی تفسیف کرتے اور دروغ گو خیال کرتے تھے۔ کتاب المفہر س ابن تیم مطبوعہ پیرنگ
جرمنی ص ۹۲ از توہینج ص ۱۴۰

علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ ان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

امام مالک کا کہنا ہے کہ وہ رجالوں میں سے ایک رجال ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے
فرمایا ہے کہ محمد بن اسحاق کی ہزار ایسی حدیثیں ہیں جن میں وہ بالکل منفر ہے۔ محمد بن اسحاق مدینہ منورہ
کی ایک خاتون فاطمہ بنت منذر سے بھی حدیثیں روایت کرتا تھا لیکن فاطمہ کے شوہر شہام بن عمرو نے
بیان کیا کہ واللہ اس شخص نے میری بیوی کو کبھی نہیں دیکھا۔

یسعوب بن اسحاق ابن سامری کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا
کہ اگر ابن اسحاق کسی حدیث میں منفر ہے، تو آپ اس کو قبول کرتے ہیں یا نہیں؟ تو امام صاحب
نے فرمایا ہرگز نہیں، واللہ وہ تو ایک ہی حدیث کی جماعت کی طرف سے روایت کرتا ہے
تو بھی راویوں کے کلام کو ایک دوسرے سے ممیز نہیں کرتا ہے۔ ابو داؤد کا بیان ہے کہ میں
نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ابن اسحاق حدیثیں جمع کرنے کا شائق تھا۔ اس
لیے وہ ادھر ادھر سے لوگوں کی کد میں لے کر اپنی کتاب میں نقل کر لیتا۔ امام احمد کا بیان ہے کہ جب
ابن اسحاق بغداد آیا تو اس بات کی پرواہ کیے بغیر کہ کس قماش کے آدمی سے حدیثیں جمع کر رہا ہے
وہ کلیں وغیرہ سے بھی حدیثیں لے لیتا۔ حنبل بن اسحاق کا بیان ہے کہ امام احمد فرماتے تھے کہ
ابن اسحاق سجت نہیں ہے۔ مرہ نے کہا کہ وہ قوی نہیں ہے، ابن یونس کہتے ہیں کہ محمد بن اسحاق
۱۹۹ھ میں سلمذریہ آیا، وہ اہل مصر کی ایک جماعت کی طرف سے ایسی حدیثیں روایت کرتا
تھا، جو اس سے سو کسی دوسرے شخص سے مروی نہیں۔ اسی طرح سلیمان بن ابی امیہ بن سعید القطار
اور وہب بن خالد نے اس کو جھوٹا بتایا ہے۔ دارقطنی فرماتے تھے کہ ائمہ حدیث محمد بن اسحاق
کے بارے میں بڑے مختلف البیان میں، کوئی اس کو ثقہ بتاتا ہے اور کوئی غیر ثقہ، لیکن وہ
حجت نہیں ہے۔ ابن اسحاق مدینہ منورہ میں رہتا تھا لیکن اس کے بعد کوفہ شریہ اور بے

ہوا بعد از پہونچا اور رہیں بود و باش اختیار کر لی۔ آخر اسی جگہ ۱۵۰ھ سے ۱۵۳ھ کے درمیان کسی سال انتقال کر گیا۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۲۳ و ۲۶ م غفرلہ)

امام مالک رحمۃ اللہ کے دو متابع عبد العزیز بن محمد اور محمد بن اسحاق کا مقام تو معلوم ہو ہی چکا ہے، اس کے علاوہ یہ بات بھی کسی طرح فراموش کرنے کے لائق نہیں ہے کہ اس روایت کے دو راوی جو ائمہ مجتہدین میں سے ہیں ان دونوں کا اپنا مذہب بھی روایت کے خلاف ہے یعنی امام شافعی اور خود امام مالک ان دونوں بزرگوں کے نزدیک تراویح کی نماز آٹھ رکعت سے زائد ہی بہتر اور درست ہے، گو یہ روایت کو خود ان بزرگوں نے بھی قابل ترک ہی تصور کیا ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ خود تحریر فرماتے ہیں۔

رأيت ابی العزیز لا نہ میرے نزدیک میں رکعت ہی بہتر ہے کیونکہ مروی عن عمر و کذا یقومون حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہی مروی ہے۔ بمکة و یوترون بثلاث۔ اور اسی طرح مکہ میں لوگ پڑھتے ہیں اور وتر تین رکعت پڑھتے ہیں۔ (الام ج ۵ ص ۱۲۵)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلہ میں تفصیلی بحث کسی اور موقع پر آئے گی، یہاں ان کے مذہب کے سلسلہ میں غیر متقلدین کے ساتھ قاضی شوکانی کا حوالہ ہی امام مالک کے مذہب کو جاننے کے لیے کافی ہے۔

وقال مالک الامر عندنا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہمارے نزدیک بستم وثلاثین۔ (نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۹۰) تراویح اثنایس رکعت ہے۔

بلکہ تکرار کے ساتھ قاضی شوکانی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب تحریر فرماتے ہیں۔

وروی عن مالک ست وثلاثون امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے تراویح پچیس رکعت وثلاثون قال فی الفہم وهذا اور دو تین رکعت منقول ہے۔ فتح الباری میں المشہور عنہ۔ (نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۹۰) ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مشہور مسلک ہے۔

اگرچہ ائمہ اربعہ اور ان کے مقلدین کا عمل بیس ہی رکعت پر ہے، لیکن امام مالک کے اس مشہور قول کو بھی درست تسلیم کر لیا جائے تو غیر مقلدین کی مذکور الصد ر روایت جس کی سند کے بارے میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ غایت صحت کے درجہ میں ہے خود راوی حدیث امام مالک کے نظریہ کے مطابق بھی قابل عمل نہیں ہے۔ تو جن لوگوں کی درجہ سے مذکور غایت صحت کا درجہ ملتا تھا، ان کے ہی ارشاد کے روشنی میں اس پر عمل نہیں کیا جائے گا اور اگر ان کا ارشاد من گھڑت اور افتراء علی الدین یا احداث فی الدین اور بدعت ہے جیسا کہ غیر مقلدین باور کرنا چاہتے ہیں تو پھر ایسے لوگوں کی روایت غایت درجہ صحیح کیوں ہو سکتی ہے اس موقع پر ایک ضروری بات غور کرنے کی یہ بھی ہے کہ خود امام مالک نے اپنے تین تین اساتذہ سے بیس رکعت تراویح کی روایت بھی نقل کی ہے جن میں سے دو روایتیں اگرچہ مرسل ہیں لیکن نہایت قوی اور متعدد الطرق مرسل ہونے کے علاوہ ایک روایت متصل الاسناد صحیح بھی ہے جس کے بعد ان مرسل روایتوں سے بھی حسب تصریح محدثین اسناد درست ہے، اگر ان مرسل روایتوں کو قابل احتجاج بغرض محال ہم تسلیم نہ کریں تو بھی خود متصل الاسناد صحیح روایت ہی کافی ہے۔

بیس رکعت کی صحیح روایت امام مالک نے بھی نقل کی ہے

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

وردی مالک من طریق یزید امام مالک نے یزید بن خصیفہ کی سند سے
بن خصیفہ عن السائب بن یزید حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے
عشرین رکعة و هذا محمول علی بیس رکعت نقل کیا ہے اور یہ وتر کے علاوہ
غیر الوتر۔ (فتح الباری ج ۵ ص ۱۵۷) پر محمول ہے۔

اس روایت کے راوی بھی سب کے سب اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں۔ امام مالک کا استاذ

جس سے انھوں نے روایت لی ہے یزید بن خصیفہ ہیں اور ان کے استاد حضرت
 ساجد بن یزیدؒ صحابی ہیں، بنا بریں حضرت ساجدؒ پر کسی جرح کا امکان ہی نہیں اور
 امام مالکؒ کی ثقاہت و جلال متفق علیہ ہے جس میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا ہے۔ یزید بن
 خصیفہ ان کے متعلق اکابر محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل کا یہ بیان ہے۔ حافظ ابن حجر
 رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

یزید ابن عبد اللہ بن خصیفہ کنزی مدنی نے اپنے والد اور سائب بن یزید اور محمد بن
 عبد الرحمن بن ثوبان اور عمرو بن عبد اللہ بن کعب سے روایت کی ہے اور ان سے امام مالک رو
 ابو علقمہ فروی سفیان ثوری سفیان بن عیینہ اور دوسرے حضرات نے روایت کی ہے۔
 امام احمد ابو حاتم اور نسائی نے ان کو ثقہ بتایا ہے۔ یحییٰ بن معین نے ثقہ اور حجت قرار
 دیا ہے۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ یزید بن عبد اللہ بن خصیفہ عابد و زاہد کثیر الحدیث اور ثقہ تھے
 ابن حبان نے انھیں ثقات میں سے شمار کیا ہے۔ ان تمام توثیقات کے نقل کرنے کے بعد ابن حجر
 فرماتے ہیں۔ علامہ ابن عبد البرؒ نے لکھا ہے کہ وہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کے
 بھتیجے تھے، بہر صورت وہ ثقہ اور مامون ہیں۔ تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۴۰۔

یزید بن خصیفہ بھی اعلیٰ درجہ کے ثقہ راوی ہیں، پس اس روایت کا درجہ صحت سند کے
 لحاظ بھی اس روایت سے کسی طرح کم نہیں ہے، جس میں امام مالکؒ نے گیارہ نقل کیا ہے۔
 اور جس کو علامہ سیوطی وغیرہ نے سند فی غایۃ الصحت کہا ہے بلکہ سند و صحت کے لحاظ
 سے اس روایت کا درجہ گیارہ والی روایت سے بہت اعلیٰ وارفع ہے، اس لیے کہ جمہور
 صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے عمل سے بھی اس کی صحت مستحکم ہو جاتی ہے۔ اور تعامل
 و تواتر بھی اس کو قوت پہنچاتے ہیں۔

ممکن ہے کہ غیر متعلین اپنی روایتی ہٹ دھرمی کی وجہ سے اس روایت کے سلسلہ
 میں تیرہ گونہ پھوڑیں کہ یہ روایت امام مالکؒ کی موطا میں کہاں پائی جاتی ہے، اس لیے پشگی

اس بات کی دفاحت بھی ضروری ہے، اولاً تو حافظ ابن حجر کا بحوالہ امام مالکؒ نقل کرنا ہی ثبوت کے لیے بہت کافی ہے، لیکن بحوالہ امام مالکؒ مذکور روایت کو نقل کرنے والے تنہا ابن حجر نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ غیر متعین کے سراج اور نہایت معتمد عالم بھی مذکور الصدور روایت بحوالہ امام مالکؒ نقل کر رہے ہیں جیسا کہ آئندہ اس کی تفصیل پیش کی جائے گی، اس جگہ تو اہم بات یہ ہے کہ

موطار امام مالکؒ کے نسخے اور ان کی روایت کا مقام

موطار امام مالکؒ کے متعلق ضروری معلومات فراہم کی جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مذکورہ روایت موطا امام مالکؒ کے موجود ہندی نسخوں میں نہیں پائی جاتی ہے، لیکن موطا امام مالکؒ کے سولہ نسخے ہیں جو امام مالکؒ کے مختلف شاگردوں نے قلمبند کیے ہیں اور ان سب کے درمیان کسی قدر اختلاف بھی پایا جاتا ہے، بعض روایتیں کچھ نسخوں میں مندرج ہیں لیکن وہ دوسرے بعض نسخوں میں درج نہیں ہو پائی ہیں۔ یہی اختلاف و امتزاج اس بات کا سبب بنا کہ علامہ ابن عبدالبر علیہ الرحمہ نے کتاب المقصی کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی جس میں ان احادیث کے علاوہ جن پر موطا کے تمام نسخے متفق ہیں، وہ حدیثیں بھی موطا کے مختلف نسخوں سے لے کر جمع کر دی جو بعض نسخوں میں موجود تھیں لیکن بعض میں درج ہونے سے رہ گئی تھیں۔ (اس بات کی تفصیل کے لیے بستان المحدثین مجتبیٰ دہلی کا ص ۹ تا ص ۲۶ مطالعہ کیجیے۔)

پس ظاہر ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بحوالہ امام مالکؒ کے حوالہ سے بیس رکعت کی روایت نقل کی ہے، یا تو انھوں نے موطا کے ان نسخوں سے نقل کی ہے جو ان کے زمانے میں مصر کے اندر رائج و مستداول تھے۔ اور یا پھر علامہ ابن عبدالبر کی کتاب المقصی سے ہی نقل کر لیا ہے، لیکن یہ احتمال نہایت ضعیف ہے، اس لیے کہ انھوں نے حوالہ

امام مالکؒ کا دیا ہے جس سے واضح ہے کہ خود موطا سے ہی روایت نقل کی گئی ہے، اور یہ بات اس لیے بھی صحیح ہے کہ ابن حجر، ہی کی طرح قاضی شوکانی بھی اس روایت کو بحوالہ موطا ہی نقل کر رہے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

وفی الموطا طریق یزید بن خضیفہ عن السائب بن یزید
اور موطا میں بہ طریق یزید ابن خضیفہ سائب
بن یزید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ
انہا عشرون رکعة۔ تراویح بیس رکعت ہے۔

(دینیل الاوطار ج ۲ ص ۲۹۸، ۲۹۹)

بیس امام مالکؒ کی یہ موقوف روایت اعلیٰ درجہ کی صحیح روایت ہے، اس کے علاوہ امام مالکؒ نے اپنے اور دو اساتذہ سے بیس رکعت نقل کیا ہے جس کی سند میں ارسال سید مگر صحیح الاسناد روایت کی وجہ سے اس کی سند بھی قابلِ اجتماع ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ موطا امام مالکؒ کی مذکورہ بالا روایت اور اس طرح کی مرسل روایت بلکہ موطا کی جملہ روایتیں باتفاق محدثین صحیح ہیں، اس لیے کہ اگر اس کی کسی سند میں ارسال یا انقطاع ہے تو دوسری صحیح سند سے بھی وہ روایت مل جاتی ہے۔ ایسے ہی اگر کسی میں ضعیف ہے تو دوسری سند صحیح کے ذریعہ اس روایت کے مل جانے کی وجہ سے وہ ضعیف کالعدم ہو جاتا ہے، بنابرین موطا کی روایت باتفاق یا کم از کم مجہور محدثین کے نزدیک صحیح ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں :

بیس رکعت کی موقوف روایت باتفاق محدثین صحیح ہے

قال الشافعی أصح الكتب بعد
امام شافعی کا قول ہے کہ کتاب اللہ کے بعد سب سے
مکتاب اللہ موطا ملاح و اتفق
زیادہ صحیح کتاب موطا امام مالکؒ ہے اور جملہ

اہل الحدیث علی ان جمیع محدثین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جتنی
 مافیہ صحیح علی راہی مالک روایتیں موطا میں ہیں امام مالکؒ اور
 ومن وافقہ و اما علی راہی ان کے ہنجیال لوگوں کے نزدیک صحیح ہیں
 غیر فلیس فیہ مرسل ولا باقی ان کے علاوہ دوسروں کے نزدیک
 منقطع الا قد القصد السند بھی اس میں کوئی مرسل یا منقطع روایت
 بہ من طریق اخری، فلا جرم نہیں ہے، مگر یہ کہ دوسری سند سے اس کا
 انها صحیحۃ من ہذا الوجه اتصال ثابت ہے۔ پس معاملہ وہ بھی صحیح ٹھہرے گی
 ر بحمد اللہ البالغہ ج اول ص ۱۳۳ رشیدیہ دہلی،

پختا پختہ علامہ ابن عبد البر علیہ الرحمہ نے ایک کتاب متصل ایسی تصنیف کی ہے جس
 میں موطا کی تمام مرسل اور منقطع روایات کو متصل سندوں کے ذریعہ نقل کر کے ہر ایک
 کی صحت ثابت کر دی ہے، اس لیے موطا کی ہر روایت محققین کے نزدیک درجہ صحت کو
 پہنچ جاتی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے موطا مالک سے صرف چار روایتیں ایسی تحقیق کے بعد نکالی
 ہیں جن کا اتصال ثابت نہ ہو سکا ہے۔ ان چاروں میں وہ روایت داخل نہیں ہے جس کو
 امام مالکؒ نے اپنے استاذ زریا بن رومان سے نقل فرمایا ہے، اس لیے یہ روایت بھی باتفاق
 محدثین صحیح ہے، اس لیے کہ اس کی سند میں اگرچہ انقطاع ہے لیکن دوسری سند سے اتصال ثابت

۱۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں وقد صنف فی زمان مالک موطات کثیرۃ
 فی النسخ۔ یحادیثہ و وصل منقطعہ مثل کتاب ابن ابی ذئب وابن
 عیینہ والثوری ومعمر وغیرہم مضافاً لشارک فی الشرح وقد رووا عن
 مالک بغیر واسطۃ اکثر من الف رجل۔ (حجۃ اللہ البالغہ۔ ج ۱ ص ۱۳۳)

ہو جاتا ہے۔

مالک عن یزید بن رومان انه ام مالک یزید ابن رومان سے روایت کرتے
قال کان الناس یقومون میں، انھوں نے کہا کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ
فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان عنہ کے زمانہ میں رمضان کے اندر تیس
بشلات وعشرین رکعة رکعتیں پڑھتے تھے۔

(موطار مالک ص ۴۴ در بیہقی ج ۲ ص ۲۹۶۔ نیز ترمذی)

اس طرح ام مالک نے اپنے دوسرے استاد یحییٰ ابن سعید انصاری سے بھی بسند
مرسل بیس رکعت کی روایت فرمائی ہے، چنانچہ مصنف ابن شیبہ میں یہ ہے۔

حد ثنا وکیع عن مالک بن انس وکیع نے ہم کو خبر دی، انھوں نے ام مالک
عن یحییٰ بن سعید انعم بن سے روایت کی اور انھوں نے یحییٰ بن سعید
الخطاب امر حبلہ صلی بہم انصاری سے روایت کی اور انھوں نے
عشرین رکعة فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص

کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھائے

پہلی روایت میں یزید ابن رومان نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہے،

دوسری میں یحییٰ بن سعید انصاری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہے اس لیے
نقطاع ہے، لیکن یہ نقطاع یا ارسال دوسری سند کے اتصال کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے۔

مالک یزید ابن رومان۔ متوفی ۲۴۴ھ یا ۲۴۵ھ الکمال فی اسماء الرجال

یحییٰ بن سعید انصاری المدنی، سمع انس بن مالک والمسائب

یزید بن رومان وخلقاً سکوا ہما یخافان علی ان الساقط من السند هو الحسن

بن یزید الصحابی، لذلك قلت انه مرسل۔

اور باتفاق محدثین یہ روایت قابلِ احتجاج ہو جاتی ہے۔ بہر صورت امام مالکؒ نے خود چونکہ اپنے تین تین اساتذہ سے بیس رکعت روایت کی ہے اور امام مالکؒ کے علاوہ دوسرے ثقات نے بھی بیس رکعت ہی کی روایت نقل کی ہے، اس لیے علامہ ابن ابی شیبہؒ نے مالکی ہونے کے باوجود ازراہ اتفاق یہ کہہ دیا ہے کہ گیارہ رکعت کی روایت میں امام مالکؒ سے وہم ہوا ہے۔ اصل روایت کے تحت ہونے کی بحث تو مستقل عنوان کے تحت آگے اپنے موقع پر مذکور کی جائے گی، اس ہجرت کے بعد یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ امام مالکؒ کی متصل الاسناد صحیح روایت کے علاوہ دوسری صحیح روایتوں سے بھی بیس رکعت کا ثبوت ملتا ہے۔

بیس رکعت کی دوسری صحیح روایت

مسند امام مالکؒ کے استاد محمد بن یوسف سے ہی بیس رکعت کی صحیح روایت مصنف عبد الرزاق میں اس طرح موجود ہے، جس کو حافظ حجر عسقلانی علیہ الرحمہ نے فتح الباری میں نقل فرمایا ہے اور حسب اقرار غیر مقلدین ان کا بلا جرح نقل کرنا کم از کم روایت کے صحیح نہیں تو حسن ہونے کی دلیل ہے۔

عبد الرزاق عن	امام عبد الرزاق داؤد ابن قیس سے روایت کرتے ہیں اور ان کے علاوہ اور ایک شخص سے روایت کرتے ہیں اور ان دونوں نے محمد ابن یوسف سے روایت کی ہے۔ اور وہ ہفرت صاحب ابن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو رمضان میں ابی ابن کعب اور تمیم داری کی امامت میں کمیس رکعتوں پر جمع کیا تھا
عبد الرزاق عن داؤد بن قیس و غیرہ عن محمد ابن یوسف عن السائب بن یزید ان عمر جمع الناس فی رمضان علی ابی بن کعب و علی تمیم الداری علی احدی و عشرین رکعة یقرؤن بالمطین و ینصرفون عند فروع الفجر	

(مصنف عبد الرزاق ج ۴ ص ۲۶۰ و فتح الباری و عمدة القاری ج ۱۱ ص ۱۲۷)

اس روایت میں صرف داؤد بن قیس تنہا نہیں، محمد بن یوسف سے اس کی روایت کرتے ہیں، بلکہ ان کے علاوہ ایک دوسرے شاگرد بھی ہیں جن کو عبد الرزاق نے وغیرہ کہہ کر نقل کیا ہے، کیا عجب ہے کہ وہ ام مالک ہی ہوں۔ بہر حال محمد بن یوسف سے بھی بسند صحیح بیس رکعات ثابت ہوگیا، کیونکہ اس کی سند میں تمام راوی اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں، مزید طمینان کے لیے ہر ایک کی توثیق نقل کی جاتی ہے

عبد الرزاق متوفی ۲۰۱ھ بخاری کے اس تذہ میں سے ہیں اور صحیح بخاری میں ان سے بہت سی روایتیں منقول ہیں۔ بہت بڑے محدث اور نہایت ثقہ ہیں۔

(تہذیب التہذیب)

داؤد ابن قیس الفراء الدباغ، ابوسلمان القرشی ثقہ فاضل

(تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۱۸ و تراجم الاحبار ج ۱ ص ۷۷-۷۸)

محمد بن یوسف ثقہ ان سے بخاری میں ۶۲ روایتیں لی گئی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۲۵)

سائب ابن یزید صحابی ہیں، ان کا انتقال ۱۹۷ھ یا ۱۹۸ھ یا ۱۹۹ھ

ہوا۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۵۱)

حاشیہ موطا مالک ص ۳۲ پر ہے۔

محمد ابن عبد البر اس روایت کو علامہ ابن عبد البر نے صحیح کہا ہے۔

اعلیٰ درجہ کی اس صحیح روایت سے جس کی صحت سے انکار کے لیے کسی معمولی

محل ہمارے کی بھی گنجائش کسی غیر متقدم کے لیے نہیں ہے۔ یہ ثابت ہوا کہ حکم فاروقی حضرت

ابن کعبؓ اور تمیم داریؓ صحابہ کرام وغیرہم کو اکیس رکعت پڑھتے تھے۔ یہ روایت اگر

نئے کہ بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ بلکہ اس درجہ کی روایت بیس

کے سلسلہ میں ام مالک سے جو روایت پہلے گزر چکی ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے،

سری متفصل الاسناد آنے والی روایتیں اور دیگر مسل روایتوں اور اس کے ساتھ

ائمہ مجتہدین اور جمہور امت کے تعالیٰ اور تلقی بالمقبول کو ملا دینے کے بعد متعین بالقرآن کا وہ درجہ اس روایت کو حاصل ہو جاتا ہے جو صحت کو قطعی بنا دیتا ہے۔

اور اس سے اعلیٰ درجہ کی صحت کے لیے صرف متواتر ہی کا تمام باقی رہ جاتا ہے
 امام مالکؒ اور عبدالرزاق دونوں کی روایتوں کے جملہ راوی متفق علیہم علیہ ثقہ ہی اور
 دونوں ہی روایتیں متصل الاسناد ہیں اور حکم فاروق میں بیس رکعت تراویح پڑھنے
 کی واضح دلیل ہے، اگر کوئی بہت دھرم غیر معتد بہ کہے کہ اس روایت میں اکیس رکعت
 کا ذکر ہے، لہذا اگر اس میں سے بیس رکعت تراویح کی نکالی جائے تو تو ایک رکعت بنت
 ہوئی اور ایک رکعت و تراویح ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست نہیں ہے تو حجاباً عرض یہ ہے کہ
 غیر معتدین کو اخاف کی فکر کیوں ہے۔ اخاف کے نزدیک تو یحییٰ بن یحییٰ کی روایت سے
 بیس رکعت تراویح اور یزید بن رومان وغیرہ کی مرسل روایت سے مع و تریخیس رکعت
 تراویح کا ثبوت موجود ہی ہے۔ کیونکہ احناف کے نزدیک مرسل حجت ہے۔ غیر معتد
 بتائیں کہ جب ان کے یہاں ایک رکعت و تراویح ہی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے
 اب بیس رکعت تراویح کے بسند صحیح ثبوت سے انکار کی ان کے اصولوں کے مطابق
 بھالت یا بہت دھرمی کے سوا اور کیا وجہ باقی رہ جاتی ہے۔

رہا احناف کا معاملہ تو ان کے لیے کوئی دشواری نہیں ہے۔ اس لیے کہ اکیس
 ایک رکعت بلاشبہ وتر تھی جیسا کہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے تصریح فرمائی ہے اور ان کا
 دلی روایتوں سے بھی واضح ہے۔

قال ابن عبد البر محمد بن علی ابن عبد البرؒ فرمایا اس روایت کا
 ان الواحد التمام۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۱۲) یہ ہے کہ ایک رکعت و تر تھی۔

لیکن یہ ایک رکعت و تر بھی بعد میں ترک کر دی گئی اب اس لیے کہ دوسری روایت
 مع و تریخیس رکعت پڑھنا ثابت ہے چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے۔

نہش رکعت تراویح کی تیسری روایت

عبد الرزاق عن الاسلمی ^۱ عبد الرزاق الاسلمی سے روایت کرتے ہیں وہ
 ابن الحارث بن عبد الرحمن ابن ^۲ حارث بن عبد الرحمن ابن ابی ذباب سے
 ابی ذباب عن السائب بن یزید ^۳ اور وہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ
 عن کنا تنصرف من القیام ^۴ سے کہ انھوں نے کہا کہ ہم لوگ حضرت عمر رضی
 عنہ عہد عمر وقد دنا فروع ^۵ اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح پڑھ کر اس
 عصر وکان القیام علی عہد ^۶ وقت واپس ہوتے تھے جبکہ طلوع فجر صادق
 شہ وعشرین رکعة۔ ^۷ قریب ہو جاتا۔ اور تراویح حضرت عمر رضی

(مؤلف عبد الرزاق ج ۴ ص ۲۶۲) اللہ عنہ کے زمانہ میں (مع وتر) تیس رکعت تھیں۔
 اس روایت سے معلوم ہوا کہ وتر بھی تین ہی رکعت پڑھی جاتی تھی۔ ظاہر ہے پہلے
 پڑھی جاتی ہو اور پھر ایک کر دی گئی ہو۔ یہ کسی طرح درست نہیں ہے۔ البتہ یہ صورت
 ہے کہ پہلے ایک پڑھی جاتی ہو اور پھر تین کر دی گئی ہو، لہذا ایک رکعت وتر متروک علی
 یہی یہ بات کہ اس روایت کی سند کا کیا مقام ہے تو اولاً عرض یہ ہے کہ یزید بن رومان
 اصل روایت کے ساتھ ہو جانے کے بعد اس کی صحت اصولی حدیث کی روشنی میں ناقابلِ احوال
 قی ہے۔

الاسلمی هو ابراہیم بن محمد بن یحییٰ، الاسلمی، ویقال ابن ابی یحییٰ
 ابن ابی عطاء قال ابن الجوزی وهو الاسلمی بن محمد الذی روی عنہ
 السزاق۔ المتوفی ۱۸۴ھ (تلیق فہوم اہل الترمذ ص ۲۵۲)
 کی دلیل حضرت عطاء بن ابی رباح کی آگے آنے والی صحیح روایت میں موجود ہے۔

نہایت خود اس روایت کا اپنا مقام بھی بہ لحاظ سند تقریباً حسن لذاتہ ہے۔ اطمینان کے لیے اس کے راویوں کی توثیق نقل کر دینا مناسب ہے۔

عبدالرزاق: توثیق گزر چکی ہے۔

اسلمی: ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ اسلمی، علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں مختلف جرح کے ساتھ فرماتے ہیں۔ امام شافعی اور ابن ابی شیبہ نے ثقہ کہا ہے اور ابن عدی نے کہا کہ وہ منکر الحدیث نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک تو یہ راوی ثقہ ہے ہی لیکن غیر مقلدین کے نزدیک انکار کی کڑی جہ نہیں، اس لیے کہ ان کے جلیل القدر عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری، اس طرح توثیق کر چکے ہیں۔ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ نقد و ثقہ جامعۃ منہم الشافعی وابن ابی شیبہ وابن عدی وابن عساکر۔ قال ابن تیمیہ فی جلالہ الاہنام بحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۳۲۔

حارث ابن عبدالرحمن بن ابی ذباب ان کے متعلق علامہ ذہبی میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۳ اور مغنی فی الضعفاء ج ۱ ص ۱۲۲ پر فرماتے ہیں۔ ابو حاتم نے یس بالقول کہا ہے، ابن حزم نے ضعیف بتایا ہے، لیکن بقبری ثقہ کہتے ہیں اور ابو زرعة لا بأس کہتے ہیں۔ بخاری میں یعنی ابو حاتم اور ابن حزم دونوں کا شمار متغیثین میں ہے۔ لہذا جو غیر معتبر ہوگی۔ چنانچہ حاشیہ مغنی میں فیصدہ کن بات ان کے متعلق یہی لکھی ہے۔

صدوق یہم من الخامة وقال ابو زرعة لا بأس بہ وہو ازلی حاشیہ مغنی ج ۱ ص ۱۲۲ معلوم ہوا کہ معتبر اور ثقہ راوی ہیں۔

سائب بن یزید؟ صحابی ہیں۔

دوسری متصل الاسناد صحیحہ اور قوی مرسل روایتوں کی روشنی میں اس کی ناقابل انکار ہو جاتی ہے۔ پھر اس کے علاوہ بھی بیس رکعت کے لیے متصل الان در روایت پائی جاتی ہیں جن کی ناقدین حدیث نے تصحیح کی ہے۔ — امام بیہقی اپنی کتاب

بیس رکعت تراویح کی چوتھی روایت

أخبرنا طاهر الفقيه قال ہم کو ابو طاہر ہرقیہ نے خبر دی ہے، وہ کہتے ہیں
 أخبرنا ابو عثمان البصري قال کہ ہم کو ابو عثمان البصری نے خبر دی ہے،
 حدثنا ابو احمد محمد بن عبد اللہ کہ ہم نے کہا کہ ہم سے ابو احمد محمد بن عبد اللہ
 قال أخبرنا خالد ابن محمد نے حدیث بیان کی ہے، وہ کہتے ہیں ہم
 قال حدثنا محمد بن جعفر قال کہ خالد ابن محمد نے خبر دی، وہ کہتے ہیں
 حدثنا يزيد بن خصيفة عن ہم سے محمد بن جعفر نے حدیث بیان کی، انہوں
 سائب بن يزيد قال کنا نے کہا کہ مجھ سے زید بن خصیفہ نے سائب بن یزید
 روى في زمان عمر بن الخطاب سے روایت کی کہ انہوں نے کہا کہ ہم لوگ
 عشرین رکعة والوتر حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانے میں بیس رکعت

(حاشیہ اکتار السنن ج ۲ ص ۵۴) اور وتر پڑھتے تھے۔

ابو طاہر ہرقیہ۔ علامہ تاج سبکی طبقات کبری ج ۲ ص ۸۲ میں فرماتے ہیں۔ ان سے
 ابو عبد اللہ حاکم ابو بکر، بیہقی اور ابو صلاح مؤدب نے روایت کی ہے۔ مزید لکھتے ہیں۔

ام المحدثین والفقہاء نعیشا پور

فی زمانہ وکان شیعنا ادیباً عارفاً بالعربیۃ ولہ ید طولی فی
 معرفۃ الشرط وصنف فیہ کتابا۔ (حاشیہ اکتار السنن ج ۲ ص ۵۴)
 ابو عثمان البصری: الیہ ابو طاہر ہرقیہ اور ابو محمد الحسن بن علی بن الموطا روایت کرتے
 ہیں۔ حاشیہ اکتار السنن ج ۲ ص ۵۴

۳ ابو احمد محمد بن عبد الوہاب :- ثقہ - سجتہ تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵۹۹

۴ خالد بن مخلد - بخاری و مسلم کے راویوں میں ہیں اور صدوق ثقہ ہیں - تہذیب التہذیب ۱۱۷

۵ محمد بن جعفر - صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں اور ثقہ ہیں - تہذیب التہذیب ۹۲

۶ یزید بن خنیفہ - حضرت سائب بن یزید صحابی کے کھتیجے ہیں - تہذیب التہذیب ۲۳

یہ روایت بھی متصل السنہ اور صحیح ہے - علامہ سبکی نے شرح المنہاج میں علامہ

علی قاری نے شرح موطا میں اس کسند کو صحیح کہا ہے - دیکھیے حافیہ آثار السنن ج ۲ ص ۵۵

اس کے علاوہ ایک اور متصل السنہ صحیح روایت میں رکعت کی موجود ہے - امام بیہقی

اپنی السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۳۹۶ پر نقل فرماتے ہیں -

بیس رکعت کی پانچویں روایت

ورثنا اخبرنا ابو عبد اللہ	اور ہم کو خبر دی ہے ابو عبد اللہ الحسین بن
الحسین بن محمد بن حسین بن فنجویہ	محمد بن الحسین بن فنجویہ الدینوری نے
الدینوری بالذات احفظنا ثنا احمد	وامفاق میں وہ کہتے ہیں - ہم سے احمد ابن
بن محمد اسحق السنی ثنا عبد اللہ	اسحق السنی نے حدیث بیان کی - انھوں نے
بن محمد بن عبد العزیز البغوی	کہا ہم سے عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز البغوی
ثنا علی بن الجعد انبانا ابن	نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا ہم سے

ابو عثمان بصری کا نام عمرو بن عبد اللہ ہے ان کی وفات ۸۴ھ میں ہوئی - ان کے علاوہ

ابو عثمان بصری دو اور ہیں - (۱) جعد بن دینار ابو عثمان بصری جو حضرت انسؓ اور حسن بصریؒ

سے روایت کرتے ہیں - یہ بھی ثقہ ہیں - تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۸۰ (۲) عمرو بن عبیدہ مثنوی

جس کی ولادت ۳۰ھ اور وفات ۱۲۳ھ میں ہوئی یہ معتزل اور فرقت تھا - توینح ۶۳، ۶۴

عن ذئب عن يزيد بن خصيفة عن علي بن جعفر عن حديث بيان کی، انھوں نے
 عن السائب بن يزيد قال کانوا کہا ہم کو ابن ابی ذئب نے یزید ابن خصیفہ
 عن مروت علی عہد عمر بن الخطاب سے روایت کر کے بتایا اور وہ حضرت سائب
 بن شہر رمضان بعشرین رکعة بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے
 قال کانوا یقرؤن بالمئین وکانوا کہا لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں رمضان
 میں کلون علی عیدہم فی عہد کے مہینے میں عیدیں رکعت پڑھتے تھے اور مئین کی
 عثمان بن عفان من شد القیام قرأت کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے زمانے
 میں شدت قیام کے بسبب اپنی لالٹھوں پر ٹیک
 لگاتے تھے
 (سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۲۹۶)

اس روایت کی سند کو بھی متعدد ناقدین حدیث اور ماہرین نے صحیح کہا ہے۔ امام نووی
 نے خلاصہ اور شرح المہذب ج ۴ ص ۳۲ میں صحیح لکھا ہے۔ اس طرح علامہ عینی نے عمدة القاری
 ج ۱ ص ۱۱۷ اور علامہ ابن العراق نے شرح التقریب ج ۳ ص ۹۷، علامہ سیوطی نے
 حصان ج ۸ ص ۸ میں صحیح بتایا ہے۔ دیکھیے حاشیہ آثار السنن ج ۲ ص ۵۲۔

عہد عثمانی میں بھی بیس رکعت پڑھی جاتی تھی۔

اس جگہ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ راوی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت
 کی کیفیت کو بھی نقل کیا ہے، اگرچہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے سے کچھ مختلف
 کیفیت بتلائی ہے۔ لیکن یہ اختلاف صرف قیام کی حالت سے متعلق ہے، رکعت کی تعداد
 میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ تعداد رکعات میں بھی اگر دونوں زمانوں میں کوئی
 اختلاف ہوتا تو راوی نے مزید نقل کر دیا ہوتا۔ جبکہ خاص طریقہ سے اس نے دونوں زمانوں
 کے اختلاف کے بدلنے کا قصد بھی کیا ہے۔ یہی یہ بات کہ لالٹھوں پر ٹیک لگنے کا عمل فاروق اعظم

کے زمانے میں بھی تھا، تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ یا تو اس راوی کے علم میں یہ بات نہ تھی اور یا پھر فاروق اعظم کے زمانے میں یہ عمل ترک کر دیا گیا تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں پھر کچھ روزہ کے لیے یہ عمل شروع ہو گیا تھا۔ اس لیے راوی نے اپنے علم کے مطابق اس کی نسبت زبانہ عثمانی کی طرف کی اور زبانہ فاروقی کی طرف نہ کی۔

اہم بیہتفی کی دونوں روایتوں پر غیر متعقدین کا اعتراض

اور اس کی حقیقت

علمائے غیر متعقدین کی طرف سے ان دونوں روایتوں پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ بیسٹ رکعت دلی مذکورہ روایت ضعیف اس لیے ہے کہ صحیح روایت کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے ایک طریق میں ابو عبد اللہ بن فضالہ ہیں، اور دوسرے طریق میں ابو طاہر زبیدی اور ابو عثمان بصری ہیں اور ان تینوں میں سے کسی کا بھی عادل اور ثقہ ہونا معلوم نہیں۔ اس لیے یہ روایت قابل قبول نہ ہوگی۔

(رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے اخلاف ص ۳۷)

جواباً عرض یہ ہے کہ آپ صیغے مبتدیوں اور بے علم لوگوں کو اگر ان تینوں کا عادل اور ثقہ ہونا معلوم نہیں تو اس سے کہاں لازم آتا ہے کہ تینوں عادل وثقہ بھی نہ ہوں۔ علم کو حجت بنانا کس مذہب میں جائز ہے؟ اپنی بے علمی کا اعتراف کوئی جرح نہیں ہے۔ باقی رہی صحیح حدیث کے خلاف ہونے کی بات تو ایک نہ شد و شد کے مطابق آپ حضرت

ابو عبد اللہ الحسین یعنی ابن فضالہ کے ثقہ ہونے کی تصریح شذات الذہب ج ۴ ص ۲۱ میں موجود ہے

کی دوسری جہالت کا اقرار ہے اس لیے کہ امام مالکؒ اور امام عبدالرزاق جیسے ثقات اور لکھ
حدیث کی صحیح روایوں کے عین مطابق جو روایتیں ہیں، ان کو صحیح کے خلاف نہیں کہا
جاسکتا۔ اس لیے یہ جرح بھی کسی طرح قابلِ سماعت نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ بات صرف اتنی ہے
کہ آپ کو ان راویوں کا عادل اور ثقہ ہونا معلوم نہ ہو سکا۔ اگر حقیقت یہی ہے تو یہ
کہنا بھی تجاہلِ عارفانہ کسی طرح کم نہیں ہے کیوں کہ وہی علامہ سیوطی، جنھوں نے گیارہ
رکعت والی روایت کو غایتِ صحت کا درجہ دیا تھا، جب ان روایتوں کی تصحیح کرتے ہیں بلکہ
ان کے ساتھ دوسرے ناقدین فن اس روایت کو صحیح بتاتے ہیں تو آپ کو کم از کم اتنا ضرور
سمجھنا چاہیے تھا کہ اتنے بڑے بڑے ماہرین اور ناقدین کسی روایت کو راویوں کی عدالت
اور ثقاہت کا علم ہوئے بغیر ہی صحیح تو نہیں بتاتے ہیں۔ اگر ایک شخص ایسا کرتا تو سہواً اور
تسرع و غیرہ کا عذر چل سکتا تھا۔

ان روایتوں کو مذکور المصدر کا بر علماء ہی نے صحیح نہیں کہا ہے بلکہ ان روایتوں کی
تصحیح کرنے میں دوسرے اکابر بھی ان کے ساتھی ہیں۔ جس کے بعد یہود و خطا کی گنجائش کا بھی
کوئی امکان نہیں رہ جاتا ہے۔ اس جگہ صرف چند ہی نام ان علمائے کرام کے نقل کیے جائیں
گے، جنھوں نے ان دو میں سے کسی نہ کسی روایت کو صحیح بتایا ہے، اگرچہ ان ناموں میں افغانہ
کی بھی بہت گنجائش ہے۔

ان روایتوں کو صحیح بتانے والے حلیل القدر علماء و محدثین

جن میں غیر متقلدین بھی شامل ہیں۔

علامہ سبکی، ملا علی قاری، علامہ نووی، علامہ ابن العراق، علامہ سیوطی رحمہم اللہ
کے اسمائے گرامی تو پہلے ذکر کر دیے گئے ہیں، اسی طرح کتاب کے ابتدا ہی میں غیر متقلدین کے معتمد عالم

حافظ عبد اللہ غازی پوری صاحب کا اعتراف بھی گزر چکا ہے کہ ہم بیس کے ثبوت کا انکار نہیں کرتے
اس طرح انھوں نے بھی ان روایتوں کی صحت کو عمدة القاری سے نقل کرتے ہوئے خاموشی
سے تسلیم کر لیا ہے دوسرے غیر مقلد عالم نواب قطب الدین صاحب مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ
میں لکھتے ہیں۔

۱۷ لکھ ہے علمائے صحت کو پہونچا ہے کہ قیام کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں
ساتھ بیس رکعت کے۔ (مظاہر حق جلد اول ص ۴۴۹)

۱۸ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں فانہ ثبت ان ابی ابن کعب کان یقوم
بالناس عشرین رکعة فی رمضان ویوتر (فتاویٰ ابن تیمیہ اول مصری)

۱۹ علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں۔ وهو الصحیح عن ابی ابن کعب۔
(دہی بیس رکعت ابی ابن کعبؓ سے بند صحیح ثابت ہے۔ عمدة القاری ج ۱۱ ص ۱۲)
۲۰ شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں۔۔۔ باسناد صحیح۔ لمعات ج ۳ ص ۱۱۱
نیز فرماتے ہیں بصحت رسیدہ است کہ قیام می کردند در عہد عمرؓ بہ بست رکعت۔

(انتحة اللغات ج ۱ ص ۵۸۲)

۲۱ شیخ منصور علی ناصف فرماتے ہیں رواہ البیہقی باسناد صحیح

غایۃ المامول شرح الناجح الجامع للاصول ج دوم ص ۱۹۶

۲۲ امام شافعیؒ نے بھی اس روایت سے استدلال فرمایا ہے، جس سے ان کے نزدیک اس
کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے، حوالہ گزر چکا ہے۔ نیز انھوں نے فرمایا احب الی عشرین

قیام اللیل ص ۹۲

۲۳ علامہ انور شاہ کشمیری کا قول ہے۔ نعم القول علی ثبوتھا عشرین

رکعة عن عمرؓ۔ (فیض الباری ج ۲ ص ۴۲۰) یعنی جملہ محدثین کا اتفاق ہے کہ

تراویح بیس رکعت حضرت عمرؓ سے پڑھنا ثابت ہے۔

۸ مولانا محمد ادریس صاحب کا مذہلویٰ فرماتے ہیں۔ روی البیہقی باسناد صحیحہ انہم کانزایقرومون علی عہد عمر بعشرین رکعة۔

و التعلیق البیہقی ج ۲ ص ۱۰۴

۹ علامہ زلمعیؒ فرماتے ہیں۔ قال النوری فی الخلاصة اسنادہ صحیح

نصب الراية ج ۲ ص ۱۵۴

ان روایتوں کی مزید تصحیح ان کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ معارف السنن ج ۵ ص ۵۴۴

ادجز المسالك ج ۱ ص ۳۹۷۔ بذل المجہود ج ۲ ص ۳۰۴۔ حلی کبیر ص ۶۰۶۔ حاشیہ

شرح المعانی الاثنار ج ۱ ص ۱۷۲

انوار الممجد ج ۱ ص ۳۱۴ فتح القدیر ج ۱ ص ۲۶۸ اعلیٰ السنن ج ۷ ص ۶۴

مرقاہ ج ۲ ص ۱۷۵ شرح نقایہ ج ۱ ص ۱۰۴۔

کیا ان علماء کرام نے سہو یا تعلیداً ہی مذکور روایتوں کو صحیح تسلیم کر لیا ہے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں غیر متقدمین بھی شامل ہیں۔ پس ان سب کی تصحیح ابوطاہر زیادہ اور ابو عثمان بصری اسی طرح ابن فنجویہ کی توثیق و عدالت کے لیے بہت بڑی ضمانت ہے کیونکہ کسی غیر نعمہ اور غیر عادل کے سند میں ہوتے ہوئے جملہ محدثین کسی روایت کو صحیح نہیں کہہ سکتے البتہ ان راویوں کے سلسلہ کسی جرح و تنقید کا ثبوت ہو تو غیر متقدمین حضرات پیش فرمائیں۔

اِنَّ رَاللہ ایک حوالہ بھی جرح کے لیے نہیں مل سکتا اور ابن فنجویہ کے بارے میں یا اسی طرح ابوطاہر زیادہ کے بارے میں یہ کہنا کہ ان کی توثیق کسی نے نہیں کی ہے۔ صرف ہٹ دھرمی اور جہالت ہے۔ کیوں کہ جب کسی راوی پر کوئی جرح نہ ہو اور اس کے حق میں امام شیخ عارف بالشرط کہا گیا ہو تو یہ کلمات بلا اختلاف جملہ محدثین کے نزدیک توثیق ہی سمجھے جاتے ہیں، ہاں اگر اس کے ساتھ کوئی جرح ہوتی تو البتہ ان کلمات سے توثیق ثابت کرنا دشوار تھا۔

لیکن علامہ سبکی کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ ابو طہر زیادہ نہ صرف شیخ تھے بلکہ اپنے زمانے کے امام المحدثین تھے۔ اب ذرا ابن فنجویہ کی روایت کی سند کے راویوں کی توثیق بھی ملاحظہ فرمائیے۔

- ۱۷ ابو عبد اللہ الحسین بن محمد بن الحسین بن فنجویہ الدینوری متوفی ۵۸۵ھ ان کے متعلق علامہ ذہبی نے لکھا ہے والمحدث ابو عبد اللہ الحسین بن محمد بن الحسین بن عبد اللہ بن فنجویہ الشافعی الدینوری تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۳۳۲ نیز علامہ ابن الاثیر جزری نے ان کے متعلق لکھا ہے۔ عرف بها ابو عبد اللہ الحسین بن محمد بن الحسین بن فنجویہ الفخري الدينوري الحافظ۔ (رکعات التراويح ص ۱۲۲) معلوم ہوا کہ وہ مشہور ثقہ محدث تھے، اور حافظ و ضابط بھی تھے۔ چنانچہ شذرات الذهب میں ان کو باقاعدہ ثقہ کہا ہے۔ دیکھیے۔ (شذرات الذهب ص ۳۶۰ ص ۲۰۰)
- ۱۸ احمد بن محمد بن اسحاق السنی رتی خیر صدوق۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۹۲۰
- ۱۹ عبد اللہ ابن محمد بن عبد العزیز البغوی ثقہ ثبت فہم عارف جہل تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۶۳
- ۲۰ علی بن الجعد۔ ثقہ ثبت بخاری کے اساتذہ میں سے ہیں۔ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۸۹
- ۲۱ ابن ابی ذرّ : ثقہ فقیہ فاضل۔ تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۰۳

۱۲ علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیہ ج ۲ ص ۸۳ پر ان کے متعلق نقل فرمایا ہے امام اصحاب الحدیث بخراسان و فقیہہم بالاتفاق بلماذ افعہ اہل خراسان میں علم حدیث اور فقہ کے متفق علیہ اور بلا اختلاف امام تسلیم کیے گئے ہیں اور علامہ سخاوی تفریح فرماتے ہیں کہ امام یا حافظ یا ضابط یا مصنف یا مجتہد وغیرہ الفاظ سے توثیق ثابت ہو جاتی ہے۔ دیکھیے الرفع والتکمیل وفتح المغیث وغیرہ از رکعات تراویح ص ۴۸۔

۱۷۔ زید ابن خنیفہ : ثقہ ہیں حوالہ گزر چکے ہیں۔

۱۸۔ سائب ابن زیدؓ : صحابی رسول ہیں۔

اس تفصیل کے سامنے آجکل کے بعد معلوم ہوا کہ اس سند میں تمام معتبر اور ثقہ راوی ہیں، اس لیے بے شمار علماء نے اس روایت کو صحیح بتایا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ابو عثمان بھری کے متعلق یہ بات کہنا کسی حد تک درست ہے کہ ان کا عادل اور ثقہ ہونا معلوم نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن کسی راوی کی عدالت معلوم نہ ہونے کی دو شکل ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ مجہول العین ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ مجہول الوصف ہے۔ ابو عثمان بھری مجہول العین تو نہیں ہو سکتے کیوں کہ ان سے روایت کرنے والے ابوطاہر زیادہ نقیہ اور ابو محمد الحسن بن علی بن المویل۔

مستور کی روایت

دو دو راوی موجود ہیں اور جس سے دو آدمی روایت کرنے والے موجود ہوں وہ مجہول العین نہیں ہو سکتا حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ تصریح فرماتے ہیں۔
 فان سمی الراوی والفرد راوی اگر راوی نامزد ہے اور اس سے روایت واحد بالروایۃ عنہ فہو کرنے والا صرف ایک شخص ہے تو ایسا مجہول العین۔
 راوی مجہول العین ہے۔

(شرح نخبة الفكر طبع سلفیہ ص ۸۶)

پس زیادہ سے زیادہ ابو عثمان بھری مجہول الحال یعنی مستور ہوا کے اور ان کی ظہری عدالت معلوم ہوگی۔ اگرچہ عدالت باطنی غیر معلوم ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

ان راوی عنہ نہ اثنان ولم یوثق مگر دو آدمی اس سے روایت کریں اور اس کی

فہو مجہول الحال وهو المستور توثیق نہ کی گئی ہو تو ایسا راوی مجہول الحال
(شرح نخبۃ الفکر ص ۸۷) ہے اور اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

علامہ ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشہر زوری علیہ الرحمہ اپنی کتاب علم الحدیث
میں فرماتے ہیں۔

المجہول الذی جہلت عدالتہ وہ مجہول جس کی عدالت معلوم
الباطلۃ وهو عدل فی الظاہر نہ ہے اور ظاہر میں عادل ہے اس کو مستور
هو المستور فقد قال بعض بھی کہتے ہیں، ہمارے بعض ائمہ کا قول ہے
أثبتنا المستور من یكون عدلاً مستور وہ راوی ہے جو ظاہر میں عادل
فی الظاہر ولا تعرف عدلہ ہے لیکن اس کی باطنی عدالت معلوم نہیں ہے
باطلۃ فہذا المجہول یحییہ تو اس طرح کے مجہول کی روایت بعض
بروایتہ بعض وهو قول بعض لوگوں نے احتجاج کو جائز قرار دیا ہے۔ نیز
الشافعیین وبہ قطع منہم یہی قول بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ اور اس
الامام سلیم بن ایوب الرازی کو شافعیہ میں سے امام سلیم بن ایوب رازی
(مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ دینیہ منورہ) نے قطعی یعنی صحیح قرار دیا ہے۔

غیر متقلدین کی اصول شکنی اور بہت دھرمی کی بدترین مثال

پہلے گزر چکا ہے کہ ابن حبان اور ان کے استاذ ابن خزیمہ کے نزدیک جس
مستور سے ایک ثقہ راوی بھی روایت کرتا ہے، اس کی روایت ان دونوں کے نزدیک
صحیح ہے، اس لیے ان دونوں کے نزدیک مستور کی روایت تو بہر حال حجت ہوگی۔
ان کے علاوہ بھی ایک جماعت کے نزدیک مستور کی روایت حجت ہے۔ بنابرین حنفیہ
اور بعض شافعیہ ابن خزیمہ اور ابن حبان کے نزدیک ابو عثمان بصری کی روایت کے

صحیح اور بحت ہونے میں کسی اعتراض کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

وقد قبل روايته جماعة بغیر مستور کی روایت کو علی الاطلاق ایک بہت قید (شرح نخبۃ الفکر ص ۸۷) نے قبول کیا ہے۔
اس جگہ حاشیہ میں تصریح موجود ہے۔

منہما ابو حنیفۃ و تبعہ ابن مستور کی روایت قبول کرنے والوں میں
حبان۔
(حاشیہ نخبۃ الفکر ص ۸۷ طبع سلفیہ) ابن حبان بھی ہیں۔

مستور کی روایت کے بارے میں فاضل ابن حجر کی تحقیق

بنابر اس احاد اور محدثین و شافعیہ کی ایک جماعت کے نزدیک ابو عثمان بصری کی روایت قابل قبول ہے باقی یہ کہ مستور کی روایت کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا ہے وردھا الجملہ۔ یعنی مستور کی روایت کو تمہورنے رو کر دیا ہے تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ خود ابن حجرؒ نے اس کے بعد یہ بھی تحریر فرمایا
والتحقیق ان رواية المستور... اور تحقیق یہ ہے کہ مستور کی روایت۔
موقوفۃ الی استیابۃ حالها اس کی حقیقت کے واضح ہونے تک موقوف ہے گی۔
شرح نخبۃ ص ۸۷

پھر کسی مستور کی روایت کا یہ حکم کہ تحقیق حال تک کے لیے موقوف ہے گی، اس سے زور یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر اس مستور کا کوئی متابع ہے، یا اس کی روایت کے لیے۔
کوئی دوسری سند ہے یا اور کوئی قرینہ موجود ہے تو بالاتفاق ایسی روایت مستور کی قبول

کر لی جائے گی۔ امام بخاری امام مسلم و جمہور محدثین کا اسی پر عمل ہے۔ خود غیر مقدسین کا بھی اس پر عمل ہے۔ چنانچہ شرح نخبۃ الفکر کے حاشیہ میں تصریح ہے۔

فان حدیث المستور مسما مستور کی روایت ان میں سے ہے جن کے
یتوقف فیہ ولقد طرق قریبہ اندر توقف کیا جاتا ہے، لیکن اس کی سند
ترجیح جانب قبولہ فلو کا متعدد ہونا اس کے مقبول ہونے کی بناء
حسن لذاتہ۔ کو راجح کر دیتا ہے اور وہ حسن لذاتہ ہو
(حاشیہ سلفیہ نخبۃ الفکر ص ۱۱) جاتی ہے۔

پس ابو عثمان بصری ہی کی طرح بغرض حال ابو طاہر فقیہ اور ابن فنجویہ کو
بھی اگر مستور تسلیم کر لیا جائے تو بھی تعدد طرق کی وجہ سے ہر ایک روایت درست ہو

دونوں روایتیں امام بخاری اور جمہور کے مسلک پر

درست ہیں۔

پھر یہاں پر صرف تعدد ہی ایک قرینہ نہیں ہے۔ تعامل صحابہ وغیرہ بھی ہے
اور ان سب کے علاوہ اس روایت کو ثقہ راوی بھی بسند صحیح نقل کر چکے ہیں۔ پس
جس طرح امام بخاری مستور اور ضعیف راوی کی روایت مقرون بالغیر ہونے کی وجہ
سے اپنی صحیح بخاری میں درج فرماتے ہیں اور جمہور امت کے نزدیک وہ صحیح تسلیم
کی جاتی ہے۔ اس طرح ابو عثمان بصری کی روایت بھی صحیح تسلیم کی جائے گی۔ مثلاً اب
بن زید الجہال ابو محمد الکوفی جو نہ صرف یہ کہ مستور الحال ہے بلکہ اس پر کذاب ہونے کی

لے حسن لذاتہ غلط ہے۔ حسن لذاتہ ہونا پہلے سے مگر سلفی حاشیہ میں حسن لذاتہ ہے۔

بھی منقول ہے۔

دیکھیے تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۴۳ اور میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۵۶
مگر امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری میں اس کی روایت مقروناً بغیرہ درج کی ہے۔
حافظ ابن حجر اور ذہبی فرماتے ہیں۔

روی عنہ البخاری حدیثاً واحداً انہی بخاری نے ایک روایت دوسرے
مقروناً بغیرہ۔
راوی کو ساتھ ملا کر نقل کی ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۴۳ و میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۵۶)

علامہ ذہبی کی تحقیق

ابو یوسف بن زید کا نام بطور مثال ذکر کر دیا گیا ہے جن کے متعلق حافظ شجر عثمانیؒ
فرماتے ہیں۔

لم أر لأحد فيه توثيقاً۔ میرے علم میں کسی نے ان کی توثیق نہیں کی ہے
بخاری و مسلم میں اسے راویوں کی ایک عتبات ہے جو کہ مستور الخلل کہا جاتا ہے اور جن کی
مراحتاً کسی نے توثیق نہیں کی ہے مگر اس کے باوجود وہ روایتیں جمہور کے نزدیک
صحیح ہیں۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

وفارایہ صحیحین عدد
کثیر ما علمنا ان احداً
نقص علی توثیقہم والجمہور
حلی ان من کان من المشائخ
تدروی عنہ جماعة ولم مات
نہایمکر علیہ ان حدیثہ صحیح
میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۲۶

بخاری و مسلم کے راویوں میں بڑی تعداد
ایسے لوگوں کی ہے کہ ہمارے علم میں کسی نے
بھی ان کی صراحتاً توثیق نہیں کی ہے،
مگر جمہور کا مسک یہ ہے کہ جو راوی مشائخ
میں ہے اور اس سے ایک جماعت روایت
لیتی ہے۔ اور وہ منکر روایت نقل نہیں
کر آئے تو اس کی روایت صحیح ہے۔

اس متفق علیہ اور غیر مقلدین کے علم اصول کی روشنی میں ابو عثمان بصری اور ابن فنجویہ کی روایت کے صحیح ہونے میں کسی ادنیٰ شبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی ہے۔ ابو عثمان بصری ابوطاہر زیادی اور ابن فنجویہ کی روایت کی صحت سے انکار کیا غیر مقلدین نے اپنے اقراری اصول سے انحراف اور ہٹ دھرمی کی بدترین مثال قائم کر دی ہے۔ اس جگہ یاد رکھنے کی بات یہ بھی ہے کہ الی روایتوں کے علاوہ دوسرے صحیح روایتیں بھی بیس رکعت کی موجود ہیں جن میں سے ایک روایت یہ بھی ہے۔

بیس رکعت کی چھٹی صحیح روایت

عن السائب ابن یزید انہم كانوا یقومون فی رمضان بعشرین رکعة ولقد وثق بالمئیین من القرآن وانہم یعتدون علی فی زمان عمر بن الخطاب۔
سائب بن یزید نے روایت ہے کہ وہ رمضان میں بیس رکعت پڑھتے تھے۔ قرآن کی سو سو آیتوں والی سورتیں تلاوت کرتے تھے اور لاکھوں کا سہارا لیتے تھے۔ حضرت عمرؓ بن خطاب کے زمانے میں۔

(مختصر قیام اللیل ص ۱۵۷)

اس روایت کی پوری سند علامہ مقرئ رحمہم توفی ۱۲۵۷ھ نے درج نہیں کی۔ جیسا کہ انھوں نے ابتدائے کتاب میں تصریح فرمایا ہے۔

انی احذف المکرر من الاحادیث میں سند احادیث اور آثار سے مکرر المسند والاثار اور جمیع کو حذف کر دوں گا اور اس میں تمام ما فیہ من الاحادیث المسندہ حدیثوں کو سند کے ساتھ ذکر کر دوں گا اور با سائیدہاں جمیع الآثار مع آثار کو ان کی سند حذف کر کے حذف اسائیدہا۔ (مختصر قیام اللیل ص ۱۵۷) گا۔

مگر علامہ مروزی متوفی ۱۲۹۰ھ نے اپنی کتاب قیام الیل میں اس کی کلمیٰ مذکور ہے۔ جیسا کہ علامہ عینی اس کی مذکور اس طرح تذکرہ فرماتے ہیں۔

یہی محمد بن نصر من روایۃ محمد بن نصر نے یزید بن خصیفہ کے ذریعہ باب
محمد بن خصیفہ عن السائب بن یزید سے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ از رمضان
بنی انہم كانوا یقومون میں بیس رکعت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
محضان بعشرین رکعة فی زلزلۃ میں پڑھا کرتے تھے۔

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔ (شمعہ القاری ج ۱ ص ۱۲۷)

پندرہ رکعت کا عمل متروک ہونے کی حیثیت سے تسلیم ہے

گزر چکا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس وقت لوگوں کو ابی ابن کعب اور
ہمدانی کی امامت پر جمع کیا تھا۔ بیس رکعت ہی کا حکم دیا تھا اور بعض روایتوں
سے ہے کہ گیارہ کا حکم دیا تھا، ان دونوں کے اختلاف کے بللے میں ایک راستہ
یہ ہے، جس کا بیان علامہ ابن عبد البر کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا گیا کہ گیارہ کی روایت
سے ہے، لیکن دوسرا راستہ جمہور محدثین کا ہے وہ یہ کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں،
دونوں قسم کا حکم دینا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، فرق یہ ہے کہ گیارہ کا
فصلان نے پہلے دیا تھا اور بیس کا حکم بعد میں دیا تھا۔ پس آخری عمل عہد فاروقی
اور اس کے بعد کا بھی بیس ہی رکعت ہے اور اس پر جملہ صحابہ کرامؓ نے عملاً اتفاق
کیا اور یہی امر مستقر ہے۔ ایک محدث بھی اس نکتہ آفرینی سے متفق نہیں ہے کہ بیس
کا حکم پہلے اور گیارہ کا حکم بعد میں تسلیم کر لیا جائے۔ یہ نکتہ چوں کہ احادیث صحیحہ اور
واقعات کے خلاف تھا، اس لیے کسی نے اس کو قبول نہیں کیا۔ مگر غیر متقدمین
اپنی ہٹ دھرمی میں احادیث صحیحہ اور مسلک جمہور کے خلاف اسی نکتہ کو اپنایا۔

حالا کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ۱۲ھ میں مورخین و محدثین کے بیاں کے مطابق تمام شہروں میں حکم بھیج کر بیس رکعت ہی پر سب کو متفق فرما دیا تھا اور یہی آخری عمل تھا پنا پھر علامہ محمد یوسف صاحب بنوری علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

واما عمل الفاروق فقد تلقاه جہاں تک فاروق اعظم کے عمل کا تعلق ہے
الاحیاء بالقبول واستقر بہم تو امت نے اس کو قبول کر لیا ہے اور تراویح
التراویح فی السنہ الثانیۃ من کا معاملہ ان کی خلافت کے دوسرے سال
خلافتہ۔ قال ابن سعد فی میں مستقر ہو چکا ہے۔ ابن سعد طبقات
الطبقات (۲۰۲-۳) وهو اول ج سوم ص ۲۰۲ پر فرماتے ہیں کہ فاروق
من کم قیام شہر رمضان اعظم پہلے شخص ہیں جنہوں نے بیس رکعت
وجمع الناس علی ذلک وکتب کے ساتھ تراویح کی سنت کا اجرا کیا
بہا الی البلدان وذلک فی شہر ہے اور لوگوں کو اس پر متفق کیا اور تمام شہروں
رمضان ستہ اربع وعشرون میں اس کا حکم بھیجا ہے۔ یہ بات انہوں نے
وابن الاثیر ذکر فی رمضان ۱۲ھ میں کی ہے۔ اس واقعہ
اولیائہ ولم یذکر التاریخ کا تذکرہ موسخ و محدث ابن اثیر نے ۱۲ھ
والسیوطی ذکر فی کا ذکر کیا بغیر حضرت عمرؓ کے اولیات میں
فصل خلافتہ رکعات درج کیا ہے۔ اور علامہ سیوطی نے خلافتہ
حقہ ان یذکر فی اولیائہ قال عمرؓ کی فصل میں اس کا تذکرہ کیا ہے
ففی سنۃ اربع عشر فتحت اگرچہ حق یہ تھا کہ اس کو ان کی اولیات میں
دمشق و فیہا ذکر فرماتے۔ انہوں نے کہا ۱۲ھ میں
جمع عمر الناس علی دمشق فتح ہوا۔ اور اسی سنہ میں حضرت
صلوٰۃ البترا و الحج وہی حبہ عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو تراویح کی نماز

شارح التقریب ایمناً۔ اکٹھا کیا تھا، اس کی تصریح شارح تقریب
(معارف السنن ج ۵ ص ۵۲۷) نے بھی کی ہے۔

صحیح روایت کے ذریعہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جماعت کے ساتھ تراویح
کی نماز حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات
میں آپ کی مرضی سے پڑھایا تھا، بنا بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نفس تراویح یا
اس کی جماعت کو اپنے زمانے میں ایجاد نہیں فرمایا تھا۔ بلکہ آپ کے زمانے میں مختلف جماعتوں
میں ایک ہی مسجد کے اندر لوگ نماز تراویح پڑھا کرتے تھے۔ اس کا سلسلہ ختم فرمایا۔ اگرچہ
تشریع میں آپ نے اس کی اجازت دیدی تھی لیکن اخیر میں لوگوں کو اس بات پر متحد کر دیا
کہ ایک مسجد میں مختلف جماعتیں نہ کی جائیں بلکہ صرف ایک ہی جماعت کے ساتھ نماز
تراویح سب لوگ ادا کریں۔ پہلے مختلف جماعتوں کی اجازت کا دینا اور پھر سب کو
ایک جماعت پر متفق کر دینا یہ دونوں باتیں درج ذیل حدیثوں سے ثابت ہوتی ہے۔

تیمم داری اور سلیمان ابن ابی حمزہ کی امامت ختم کر دی گئی تھی

عبدالرحمن بن عوف میں جو لوگ نماز تراویح میں امامت کرتے تھے ان میں ان بن بزرگوں
کا نام روایتوں سے معلوم ہوتا ہے۔ حضرت تیمم داری، حضرت سلیمان ابن ابی حمزہ حضرت

ابن شیح مفسور علی ناصف بخاری کی روایت لوجعت ہولاء علی خاری واحد
فی التشریح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔ فقہور منی اللہ عنہ خرج لیلة فی رمضان
المسجد فوجد الناس یصلون القیام فراوی وجماعات فقال لوجعتنا
ہم علی امام واحد لکان افضل فجمع الاصحاب وشاورہم فوافقوہ
فصار اجماعا وکان ذلک فی السنة الرابعة عشرة ہجریة (غایۃ المامول شرح
نتائج البجامع للاصول جلد ثانی ص ۶۵)

ابی ابن کعبؓ جو روایتیں اس سلسلہ کی گزشتہ صفحات میں اب تک نقل کی جا چکی ہیں، ان میں حضرت ابی ابن کعب اور تمیم داری رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ بات آچکی ہے کہ یہ دونوں مردوں کی امامت فرماتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک اور یحییٰ ابن سعید القطان کی روایت سے حضرت تمیم داری کے متعلق یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی مردوں ہی کی جماعت کے امام تھے، اگرچہ بعض روایتوں میں یہ تصریح بھی ملتی ہے کہ وہ عورتوں کی امامت فرماتے تھے۔ اس طرح بعض روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کی امامت سلیمان ابن الجعفیہ فرماتے تھے لیکن میرے خیال میں ہمیشہ اور متعلق عورتوں کی امامت پر اس عمل کو معمولی کرنا درست نہیں ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں مردوں کے امام صرف حضرت ابی ابن کعبؓ رہ جاتے ہیں جبکہ بخاری کی صحیح روایت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ پر سب کو متفق کرنے سے پہلے لوگ مختلف اماموں کے پیچھے نماز تراویح ادا فرماتے تھے۔ بہر حال اگر تمیم داریؓ اور سلیمان ابن الجعفیہؓ کو عورتوں کا امام تسلیم کر لیا جائے تو غیر معتدین کے نزدیک گزر چکا ہے کہ ایک رات حضرت ابی ابن کعبؓ نے عورتوں کو اپنے گھر باجماعت تراویح پڑھائی تھی۔

بنابریں اس میں ان دونوں کا کوئی خصوصیت نہیں رہ جاتی ہے، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کبھی یہ امامت کرتے تھے اور کبھی وہ اس طرح عورتوں کی امامت کا باری باری سب کو موقع ملتا تھا۔ اسی طرح کی بات مردوں کی امامت میں بھی کہی جاسکتی ہے لیکن مردوں کی امامت ایک ہی وقت میں مختلف لوگوں سے بخاری کی روایت سے ثابت ہے، اس لیے یہ احتمال اس میں نہیں چل سکتا، اس لیے یہ احتمال صرف عورتوں کی امامت کے متعلق ہی درست مانا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں۔

وردی سعید بن منصور من اور سعید بن منصور نے بسند عروہ روایت
طریقاً عرفاً ان عمر جمع الناس کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو ابی ابن کعبؓ

ابن ابی کعب فکان یصلیٰ پر متفق کر دیا تو وہ لوگوں کو پڑھاتے تھے
 بالرجال وکان عتیم الداری یصلیٰ اور عتیم داری عورتوں کو پڑھاتے تھے
 بالنساء ورواہ محمد ابن نصر فی اس روایت کو محمد بن نصر نے اپنی قیام اللیل
 کتاب اللیل لہ من ہذا الوجہ میں اسی اند کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن
 بحوالہ سلیمان بن ابی حاتمہ اس میں عتیم داری کی جگہ سلیمان ابن الخثعمہ
 بدیل عتیم الداری ولعل ذلک ہے - ممکن ہے یہ بات دو مختلف
 مکان فی وقتین - عتیم القاری ج ۲ ص ۲۲۱ وقتوں میں ہوئی ہو۔

اس سے واضح ہوا کہ عتیم داری اور سلیمان بن ابی حاتمہ عورتوں کی امامت فرماتے
 تھے اور مختلف اوقات میں کبھی یہ اور کبھی وہ امامت کے فرائض انجام دیتے تھے اور
 یہ کہ یہ کہا جائے کہ یہ دونوں کے دونوں بھی مردوں کی امامت فرماتے تھے یا ان میں سے ایک
 عتیم داری یا سلیمان ابن الخثعمہ مردوں کی امامت کرتے تھے یہ بات ابتداءً فاروقیہ پر محمول ہوگی
 کیونکہ بخاری کی درج ذیل روایت آخری اہم کی حیثیت سے حضرت ابی ابن کعب کا تقرر
 ثابت ہوتا ہے۔

عن عبد الرحمن بن القاری انه حضرت عبد الرحمن بن القاری کہتے
 قال خرجت مع عمر بن الخطابؓ ہیں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ
 لیلة فی رمضان الی المسجد فاذا رمضان میں ایک رات مسجد کی طرف نکلا
 الناس اوضاع متفرقین تو لوگ مختلف ٹولیوں میں تھے، کوئی آدمی
 یصلی الرجل لنفسه ویصلی تنہا پڑھ رہا ہے اور کوئی آدمی پڑھ رہا ہے
 الرجل فیصلی بصلاته الرہط تو اس کے پیچھے ایک جماعت ہے، اس پر حضرت
 فقال عمرؓ انی اری لوجہت عمر رضی اللہ عنہ نے غم رہا اگر میں ان
 لولا علی قاری واحد لکان سب کو ایک قاری پر جمع کر دوں تو بہتر ہوگا۔

امثل ثم عزم فجمعهم علی اس کے بعد انھوں نے پختہ ارادہ کر لیا اور
 ابی ابن کعب۔ ثم خرجت معه ان سب کو ابی ابن کعب پر متفق کر دیا۔ پھر
 لیلة اخرى والناس یصلون ایک دوسری رات میں ان کے ساتھ نکلا
 بمسالة قاریهم۔ قال عمرؓ لوگ اپنے قاری (ابی ابن کعب) کے پیچھے
 نعم البدعة هذه والتي ینامون پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ
 عنہما افضل من التي یقومون نیا عمل اچھا ہے اور وہ وقت کہ جب
 یرید اخر اللیل وكان الناس لوگ سو جاتے ہیں اس سے بہتر ہے جس
 یقومون اولہ۔ (بخاری) میں نماز پڑھتے ہیں حضرت عمرؓ کا مطلب
 تھا رات کا آخری حصہ افضل ہے اور لوگ
 اول حصہ میں پڑھ لیا کرتے تھے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ
 تنہا اور مختلف جماعتوں میں ایک ہی مسجد کا اندر نماز تراویح پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ
 نے سب کو ایک امام حضرت ابی ابن کعبؓ پر متفق فرما کر اس انتشار کو ختم فرمایا۔ بنا بریں
 عہد فاروقی میں مردوں کی جماعت کے تنہا امام کی حیثیت سے حضرت ابی ابن کعبؓ
 ہی رہ گئے اور باقی لوگوں کی امامت ختم کر دی گئی۔ بلکہ ایک دوسری صحیح الزور روایت ہے
 یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس انتشار کو تین دن سے زیادہ مطلع ہوئے
 کے بعد باقی نہ رہنے دیا تھا۔

چنانچہ نوفل بن ایاص ہذلی تابعی کا بیان ہے۔

عن نوفل بن ایاص الہذلی نوفل بن ایاص ہذلی سے روایت ہے کہ
 قال کنا فی عہد عمن بن الخطابؓ وہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت عمرؓ کے زمانہ میں
 فی المسجد فیتفرق ہما فرقة مسجد کے اندر تھے۔ ایک جماعت یہاں ہوتی

وہمنا فرقة و كان الناس يميلون الى احسنهم حسنا فقال عمر اراهم قد اتخذوا القرآن اغاني ما والله لئن استطعت لا غيرن فلم يكت الا ثلث ليا لي حتى اصرأ بيا فصلى بهم رواه البخاري في افعال للعباد و ابن سعد و جعفر القزويني و اسناد صحيح

تو دوسری جماعت وہاں ہوتی تھی اور لوگ ابھی آواز والے کی طرف مائل ہوتے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ لوگوں نے قرآن کو گانا بنا لیا ہے۔

قسم خدا کی اگر میرا بس پہلے تو اس حالت سے تبدیل کر دوں گا۔ پس مرتین رات لے کے ہوں گے کہ حضرت ابی بن کعبؓ کو حکم فرمایا اور انھوں نے ان سب کو نماز پڑھانی شروع کر دی۔

(آثار السنن ج ۲ ص ۵۰، ۵۱)

پس ان تفصیلات کے سامنے آجانے کے بعد یہ بات از خود سمجھ میں آجاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس وقت تمام لوگوں کو ایک امام حضرت ابی بن کعبؓ پر متفق فرمایا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے تو حضرت ابی بن کعبؓ نے اپنی امامت میں جتنی رکعتیں پڑھانی کھیں وہ بھی آخری ہی عمل قرار پائے گی۔ محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت ابی بن کعبؓ پر رب کو متفق کرنے کا واقعہ ۳۷ھ میں پیش آیا ہے اور مورخین کا یہ بیان اپنی جگہ درست ہے کہ اسی سال حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قلم و میں سرکاری حکم نامہ بھیج کر سب کو نماز تراویح پر متفق فرمایا، اور یہ نماز جو بعد میں حضرت ابی بن کعبؓ پڑھاتے تھے، اس کے متعلق محدثین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ بیس رکعت ہی تھی جس پر آخری عمل عہد فاروقی میں ہوا ہے۔ اور اس پر معاملہ مستقر ہوا ہے۔ پنجابچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

فلما جمعهم عمرؓ علی ابی بکات جب حضرت عمرؓ نے ابی ابی کعبؓ پر تمام صحابہ کھیلے بہم عشرین رکعة و بیس کو متفق کیا تو وہ ان کو بیس رکعت تراویح

بشلا ث (از رکعت تراویح ص ۹) اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے۔
 اس لیے عہد فاروقی کا نماز تراویح اور وتر کے متعلق آخری عمل یہ تھا کہ
 تمام مہاجرین و انصار حضرت ابی ابن کعبؓ کی امامت میں تراویح بیس رکعت پڑھ
 تھے اور وتر تین رکعت ادا کرتے تھے۔

جلیل المرتبت محدثین کی تصریحات سے آٹھ رکعت کا

متروک عمل ہونا ثابت ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی بیس رکعت کے آخری عمل
 ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں: ثم استقر الامر على عشرين (رکعت تراویح ص ۹۲)،
 حافظ بن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: فجعلوها عشرين وقد استقر العمل
 على هذا (المصابيح ص ۱۶، از الترمذی ص ۱۰۹)

امام بیہقی فرماتے ہیں: يمكن الجمع بين الروايتين لا يحررنا يقرمون
 باحدى عشرة ثم كانوا يقرمون بعشرين ويوترون بثلاث
 (السنن الكبرى ج ۲ ص ۱۹۶)

علامہ عینی فرماتے ہیں: وقال شيخنا لعل هذا كان من فعل عمر
 أولاً ثم نقلهم الى ثلاث وعشرين - (عمدة القاری ج ۱ ص ۱۲۷)
 علامہ باجیؒ فرماتے ہیں: فلما ضعت الناس عن ذلك أمرهم
 بثلاث وعشرين - (كتاب المنقح شرح موطأ ج ۱ ص ۲۰۹)

علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: وجمع بينهما بانه وقع أولاً ثم استقر الامر

لہ غالباً عسقلانی کے بجائے کی ہیں۔

علی العشرین۔ (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۰۷)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: وان كان الذي استقر عليه امرهم العشرین۔ (مرقاۃ ج ۲ ص ۱۷۲)

علامہ عبدالحی فرنگی محلیؒ فرماتے ہیں۔ ان الاقتصار علی الاول كان فی البدأ ثم استقر الامر علی العشرین ذکرہ ابن عبد البر۔

(حاشیہ مؤلف محمد ص ۱۱۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: والذي استقر عليه الامر هو عشرون۔ (لمعات ج ۲ ص ۱۱۸)

بیس رکعت کو عہد فاروقی کا آخری عمل بتانے والے ان محدثین عظام کے

علاوہ بے شمار علماء و اکابرینؒ مزید حوالوں کے لیے التعلیق البصیر ج ۲ ص ۱۰۵

ادبوزالمسالك ج ۱ ص ۳۹۷ حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۱۷۷، معارف السنن ج ۵ ص ۵۲۶ شرح نقایہ ج ۱ ص ۱۰۲ حاشیہ مؤلف مالک ص ۲۰ کی طرف مراجعت کی جاسکتی ہے، اس کے برخلاف کسی ایک قابل ذکر محدث کا نام بھی غیر متقدمین اپنے اس نئے رنگتے کے ثبوت میں نہیں پیش کر سکتے کہ بیس پر عمل پہلے تھا اور آٹھ پر اس کے بعد عمل ہوا ہے اس لیے یہ نکتہ جملہ محدثین کی تصریح کے خلاف ہونے کے علاوہ خود صحیح روایت کے بھی خلاف ہے بلکہ متعدد روایتوں اور عہد فاروقی کے مابعد کے زمانوں کے عمل کے بھی خلاف ہے۔ آٹھ رکعت کے متروک عمل ہونے پر یہ روایت صریح دلالت کرتی ہے۔

آٹھ رکعت کو عہد فاروقی کا آخری عمل بتانا صحیح روایتوں کے خلاف ہے۔

موطا امام مالک میں ہے۔

مالک عن داؤد بن الحصین أنه قال فکان القاری یقرأ سورة البقرة فی ثمان رکعات فاذا قام بها فی اثنتی عشرة رکعة رأى الناس انه قد خفف موطا مالک ص ۴۰ پڑھنے لگا تو لوگوں (صحابہ) نے اس کو تخفیف تصور کیا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ پہلے قاری سورہ بقرہ کو آٹھ رکعت میں پڑھتا تھا، اس کے بعد اس عمل کو ترک کر دیا گیا اور بارہ رکعت میں سورہ بقرہ پڑھی جانے لگی، اس لیے لوگ اس تخفیف کو پسند فرماتے تھے۔ دوسرا مطلب اس روایت کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے صرف آٹھ رکعت پڑھی جاتی تھی اور اس میں سورہ بقرہ مکمل پڑھی جاتی تھی۔ اس لیے لوگوں کو گرانی ہوتی تھی، لیکن جب اس میں بارہ رکعت کا اور اضافہ کر کے بیس رکعت مکمل کر لی گئی اور سورہ بقرہ ان میں پڑھی جانے لگی تو لوگ اس کو تخفیف سمجھتے تھے اور پسند فرماتے تھے۔ بہر حال آٹھ کو چھوڑ کر بارہ پر عمل کیا جاتا ہو، جیسا کہ روایت کے ظاہر سے یہی مفہوم ہے، یا آٹھ پر اضافہ بارہ کا کرنے کے بعد سورہ بقرہ بیس رکعت میں پڑھی جاتی ہو۔ دونوں صورتیں یہ ثابت ہوا کہ آٹھ رکعت کا عمل پہلے تھا اور اس سے زائد کا عمل آخری اور بعد کا ہے۔ یہ روایت علی در بھر کی صحیح ہے کیوں کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

علامہ نمیمی فرماتے ہیں اسنادہ صحیحہ یعنی اس روایت کی سند صحیح ہے
آثار السنن ج ۲ ص ۵۳

حضرت اعرج مدینہ کے رہنے والے اور اپنے درجہ کے تابعین میں سے ہیں جن کی ملاقات بہت سے صحابہ سے ثابت ہے انھوں نے صحابہ کرام کو مکہ میں ہی رکعت پڑھتے ہوئے دیکھا جیسا کہ مذکورہ بالا روایت میں ان کا بیان ہے، پس اس روایت سے آٹھ رکعت کا متروک ہونا بالکل واضح ہے۔ اعرج کے علاوہ دوسرے جلیل القدر تابعی جو مکہ کے فقیہ بھی ہیں اور جن کی دو سو صحابہ سے ملاقات ہوئی ہے ان کا بیان بھی بسند صحیح مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے صحابہ کرام کو بیس رکعت ہی پڑھتے ہوئے دیکھا، ان دونوں میں جو عمل روایت کیا گیا ہے اس میں عبد فاروقی کی صراحت اگرچہ نہیں ہے لیکن آنا یقین کے ساتھ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے عبد خلافت کے متعلق ان کا یہ بیان ہے۔ یعنی ان دونوں عہدوں میں صحابہ بیس رکعت پڑھتے تھے۔ اس لیے کہ عطا ابن ابی رباح متوفی ۱۲۸ھ جن کی ولادت خود ان کے قول کے مطابق حضرت عثمان کی خلافت سے دو سال گزرنے کے بعد ہوئی اور دوسروں کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت ۱۲۸ھ میں ہوئی ہے اس طرح انھوں نے خلافت عثمان کا کچھ زمانہ اور حضرت علی کی خلافت کا پورا زمانہ پایا ہے۔ انھوں نے اپنا بیان یہ دیا ہے کہ میں نے صحابہ کو بیس رکعت پڑھتے ہوئے پایا۔ تو اس سے یہ امر اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ آخری معمول جمہور صحابہ کا عہد عثمانی اور عہد حیدری میں بیس رکعت ہی تھا اور وہ یہ وقت تھا جبکہ آٹھ حوالا علی جمہور صحابہ نے ترک کر دیا تھا۔ ورنہ اگر آٹھ پر اس وقت بھی جمہور صحابہ کا عمل ہوتا

۱۲۸ھ عطا کہتے ہیں ادرکت ما تیس من الصحابہ میں نے دو سو صحابہ کو پایا ہے تہذیب التہذیب ج ۲
۱۲۹ھ عمر بن قیس نے ان کی ولادت کے متعلق ان سے معلوم کیا تو فرمایا لایں خلون من خلاۃ عثمان
۱۳۰ھ حضرت نمیمون اور ابن حبان حضرت عطار کی ولادت ۱۳۰ھ بتاتے ہیں تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲

تو اس کی روایت بھی کی جاتی اور پھر بعد کے زمانہ میں میں کار و واج پایا نا بھی ایک ناممکن بات تھی اس لیے ان صحیح روایتوں کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں میں رکعت پڑھنے پر جو روایتیں دلالت کرتی ہیں ان کو عہد فاروقی کا آخری عمل قرار دینا محدثین کا اپنا قیاس نہیں ہے، بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا ثبوت صحاح لان دروایتوں میں موجود ہے۔ حضرت عطاء بن ابی رباح دلی روایت یہ ہے۔

حدثنا ابن نمير عن عبد الملك بن عطاء قال أدركت الناس وهم يصلون ثلاثة وعشرين ركعة
عن عطاء قال أدركت الناس وهم يصلون ثلاثة وعشرين ركعة
مسنف ابن ابی شیبہ (جلد دوم ص ۳۹۳)
ہم سے ابن نمیر نے حدیث بیان کی وہ عبد الملک سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے عطاء سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے لوگوں (صحابہ کرام) کو اس حالت میں پایا کہ وہ تیس رکعت وتر کے ساتھ پڑھتے تھے۔

یہ روایت بھی اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے اس کے جملہ رواۃ ثقہ ہیں، مزید اطمینان کے لیے سب کی توثیق پیش خدمت ہے۔

۱۔ عبد اللہ بن نمیر متولد ۱۱۵ھ متوفی ۱۹۹ھ ثقہ تہذیب التہذیب ۵۶/۶
۲۔ عبد الملک بن ابی سلیمان الحنظل متوفی ۱۲۵ھ ثقہ تہذیب التہذیب ۳۹۶/۶
۳۔ عطاء بن ابی رباح متوفی ۱۲۱ھ ثقہ تہذیب التہذیب ۱۹۹/۷
متعدد علماء نے اس روایت کی تصحیح بھی کی ہے۔ ان روایتوں سے نہ صرف اس رکعت کا متروک عمل ہونا معلوم ہوتا ہے بلکہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے عہد میں جمہور صحابہ کا معمول بیس رکعت ثابت ہوتا ہے۔ اس موقع پر یہ امر بھی ذہن نشین رہنا چاہیے کہ میں نے مذکورہ بالا دونوں روایتوں کو موقوف روایتوں کے ذیل میں اس لیے درج کیا ہے کہ حضرت عطاء اور حضرت اعرج دونوں کہتے ہیں أدركت الناس۔

ظاہر ہے۔ یہ جملہ تابعی جب کہتا ہے تو یہ مطلب متعین ہے کہ اس نے صحابہ کرام کے ہی متعلق اپنا بیان دیا ہے، پس یہ دونوں رواۃ تین صحابہ کرام کے عمل پر منہی ہوتی ہیں اس لیے موقوف ہی سمجھی جائیں گی۔

ام مالک داؤد بن قیس اور محمد بن نصر مروزی کی صحیح الاسناد روایتوں سے بحکم فاروقی بیس رکعت پڑھنا ثابت ہو چکا ہے۔ ساتھ ہی دوسری متصل الاسناد اور مرسل روایتوں سے اس کی تائید بھی گزر چکی ہے۔ یزید بن رومان اور یحییٰ بن سعید انصاری کے بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ عہد فاروقی میں بیس رکعت پر عمل ہوتا تھا۔ اس کے بعد عہد عثمانی اور عہد ترغوی کا حال حضرت اعرج اور حضرت عطاء ربیعہ کبار تابعین کے بیان سے بسند صحیح معلوم ہو چکا ہے کہ جمہور صحابہ کا آخری عمل بیس ہی رکعت تھا۔ لیکن معاملہ اسی پر ختم نہیں ہو جاتا۔ اس لیے کہ اس سلسلہ کی مزید روایتیں بھی موجود ہیں۔ جن کا تذکرہ کرنے سے پہلے ایک اصولی بحث غامض مرسل اور منقطع روایتوں کے قابل استدلال ہونے کا مسئلہ علم میں آجانا چاہیے کیونکہ مرسل اور منقطع کی حجیت میں جو علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس سے غیر متقلدین حضرات غلط استدلال اور بے اثر قلم اُکرتے ہیں۔

مرسل اور منقطع کی حجیت کا مسئلہ

کسی روایت کی سند سے اگر صحابی کا نام ساقط ہو گیا ہو تو جمہور کے نزدیک ایسی روایت مرسل کہتے ہیں اور اگر صحابی کے بعد کسی نچلے راوی کا نام ساقط ہو جائے تو اس کو منقطع کہا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک سند کے تمام راوی اگر ثقہ ہوں تو اس سال یا اقل کے باوجود اس روایت سے کسی شرعی مسئلہ پر استدلال کرنا درست ہے۔ جمہور صحابہ و تابعین و ان کے ائمه کا بھی یہی مذہب ہے۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

والمرسل عند جمهور العلماء حجة مرسل روایت جمہور علما کے نزدیک حجت ہے
(فتح القدير ج ۱ ص ۲۰)

دوسرے موقع پر مرسل اور منقطع دونوں کے متعلق فرماتے ہیں۔

وضعیف بالانقطاع وهو عندنا منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار
کالا رسال بعد عدالة الرواة دیا گیا ہے مگر وہ ہماری نزدیک مرسل ہی
مقتضیہم لایضی۔ کی طرح ہے کہ راویوں کے عادل اور ثقہ

(فتح القدير ج ۱ ص ۲۲) ہونے کے بعد مضر نہیں۔

یہی مالکیہ کا بھی مذہب ہے۔ بلکہ امام احمد بن حنبل کا مذہب بھی ایک روایت
کے مطابق یہی ہے، حافظ بن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

وثانیهما وهو قول المالکین و امام احمد کے دو قولوں میں ایک قول کے
الکوفیین یقبل مطلقاً۔ مطابق اور مالکیہ و اہل کوفہ کے قول کے
(شرح نخبۃ الفكر ص ۶۳) مطابق مرسل کو مطلقاً قبول کیا جائے گا

جمہور کا یہی مسلک دوسری صدی تک تھا۔

یہی الحنفیۃ قبول الخبر اگر ارسال کرنے والا ثقہ ہے تو حنفیہ کے خیال
المرسل اذکان مرسلہ ثقہ۔ میں وہ مرسل قبول کی جائے گی جیسا کہ منذ
کا خبر المسند علیہ جوت قبول کی جاتی ہے۔ دوسری صدی کے آخر
جمہور فقہاء علامۃ من الصحابۃ تک اسی پر جمہور فقہاء رامت صحابہ تابعین
والتابعین وتابعیہما الی اس اور تبع تابعین کا عمل جاری تھا۔
المأتین (مقدمہ نصب الراية ج ۱ اول ص ۲۷)

علامہ شہرزدہزی اپنی مشہور کتاب علوم الحدیث میں فرماتے ہیں

والاحتجاج بہ مذہب مالک وابی مرسل سے استدلال کرنا امام مالک ابو حنیفہ

بیفتہ واصحابہما رحمہما اللہ اور ان دونوں کے متقدمین کا مذہب ہے
 طائفتہ - (مقدمہ نالین صلاح ص ۵۰ وکفایہ ص ۳۸۳۰ مکتبہ علمیہ مدینہ منورہ)
 نور الدین عتراس کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

یہی امام احمد کا ایک روایت کے مطابق مذہب
 ہے اور اسی پر سلف متقدمین (صحابہ و تابعین)
 کا عمل تھا۔ امام ابو داؤد نے اپنے خط میں
 جوابی کہنے نام لکھا ہے، اس کے ص ۵ پر
 تحریر فرمایا ہے کہ مرسل سے زمانہ ماضی میں علما
 احتجاج کرتے تھے جیسے کہ سفیان ثوری،
 امام مالک ابن انس امام او زاعی۔ یہاں تک
 کہ جب امام شافعی آئے تو انھوں نے اس
 مسئلے میں اختلاف کیا۔
 (ابن صلاح ص ۵۰)

مزید تحریر فرماتے ہیں

اصولیین کے نزدیک منقطع بھی مرسل ہی
 کے حکم میں ہے قرون ثلثہ مشہود لہا بالجبر
 کے مراسیل کو حنفیہ قبول کرتے ہیں، بعد ازاں
 کے مراسیل کو نہیں قبول کرتے
 (تعلیق نور الدین عتر علی مقدمہ بن صلاح ص ۵۰)

امام ابو داؤد جیسے عظیم محدث کی تفریح اور دیگر علما کی ان تحقیقات سے
 یہ ہوا کہ سلف صحابہ و تابعین اور اکثر فقہاء کے نزدیک مرسل حجت ہے۔ بلکہ

محمد بن جریر طبری نقل فرماتے ہیں کہ دو سو سال تک امت کا اسی پر عمل تھا

وقال محمد بن جریر الطبری
لم یزل الناس علی العمل بالمرسل
وہجولہ حتی حدث بعد المائتین
المقول بردہ کما فی احکام المراسیل
للصلاح العلافی واما کلام بن
عبد البر ما یقتضی ان ذلک
اجماع ومناقشة من ناقشہم
بانہم یوجد بین السلف من
یحاسب من ارسل محاسبة عیہ
مناقشة فی غیر محلہا لان
تلك المحاسبة انما هي من
عدم الثقة بالرأي المرسل کما
تري مثل هذه المحاسبة فی
حق بعض المستدین۔ (تقدمه نقب الزیہ ج ۱ ص ۲۷)

محمد ابن جریر طبری نے کہاہے کہ ہمیشہ لوگ
مرسل پر عمل کیے اور اس کو قبول کرنے
ہی قائم تھے یہاں تک کہ دو سو سال کے
بعد مرسل کے رد کرنے کا قول پیدا ہوا جیسا
کہ صلاح علانی کی کتاب احکام المراسیل میں
ہے۔ نیز علامہ ابن عبد البر کا کلام اس پر جامع
کا متقاضی ہے اور جن لوگوں نے اعتراض
کیا ہے کہ سلف میں کچھ لوگ ارسال کرتے
ولے کی سخت گرفت کرتے تھے تو یہ اعتراف
بے محل ہے۔ اس لیے کہ یہ گرفت ارسال کی
ولے راوی کے غیر ثقہ ہونے کے سبب ہوئی
تھی، جیسا کہ تم اس طرح کی گرفت مندرجہ
کے راویوں کے حق میں پاتے ہو۔

اس مسئلہ میں امام شافعی کے اقوال میں سخت اضطراب ہے

علامہ ابن ہمام الکوفی کی کتاب الرسائل سے مرسل کے بارے میں نقل فرماتے ہیں۔

وان لم یوجد ذلک یعنی تعدد
المخرج نظر الی بعض ما یروی
عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ
اگر یہ بات یعنی تعدد طرق نہ پایا جائے تو صحابہ
رسول میں سے کسی کی طرف سے جو قول منقول ہے
اس کو دیکھا جائے اگر وہ حضور سے روایت ہے

علیہ وسلم قولاً لہ فان وجد بات کی موافقت لے دے تو یہ امر اس بات
 یوں روایات ماروی عن رسول اللہ صلی کی دلیل ہے کہ اس اور سال کرنے والے نے کسی
 علیہ وسلم کانت ہذا دلالت صحیح بنیاد پر ارسال کیا ہے اور یہی حکم
 انہ لم یسل الا عن اصل اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ عام اہل علم معذور
 ان شاء اللہ وکذلک ات سے نقل کردہ بات کے موافق فتویٰ جاری ہے
 بعد عوام من اهل العلم یفتون ہوں۔

بحسب معنی ماروی عن رسول اللہ

بہی اللہ علیہ وسلم۔ (فتح القدیر ج ۳ ص ۲۳۶، ۲۳۷)

اس تقریح سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی مرسل روایت اگر قول صحابی یا
 اہل علم کے خیال کے موافق ہو تو وہ حجت ہے لیکن امام شافعی کی اس تقریح کے باوجود بعض
 رکاکہند ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دو سو سال کے قائل کے خلاف آواز بلند کی اور
 روایتوں کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تو اس کے بعد عام محدثین نے بھی اسی روش کو
 اختیار کیا۔ اس لیے صحابہ و تابعین اور جمہور فقہاء کے نزدیک مرسل اگر یہ حجت ہے مگر امام شافعی
 بعد محدثین کے نزدیک حجت نہیں۔ لیکر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ امام شافعی کے اقوال
 سلسلے میں مضطرب ہیں جیسا کہ علامہ کوثری نے اس کی تقریح کی ہے۔

والشافعی لما رآہ المرسل و چونکہ امام شافعی نے مرسل کو رد کر دیا اور اپنے
 خلف من تعددہ اضطربت سے پہلے بزرگوں کی مخالفت کی اس لیے ان
 لالہ فمرقا قال انہ، لیسن بحجة کے اقوال بھی اس مسئلے میں مضطرب ہوئے
 ملقا الامر صیل بن المسیب کبھی انھوں نے کہا مرسل مطلقاً حجت نہیں
 اضطرابی رومل صیل بن سوائے ابن مسیب کی مرسل روایتوں کے
 حب نفسه فی مسائل ذکر تھا مگر پھر خود ہی ابن مسیب کی مرسل کو بھی بعض

فی ما علفت علی طبقات الحفاظ مسائل میں رد کرنے پر مجبور ہوئے جن کو یہ
ثم انی الاخذ بمراسیل الاحزین نے طبقات الحفاظ کی تعلیق میں ذکر کر دی
ثم قال بحجیة المرسل عند الاحتضا اس کے بعد امام شافعی دوسروں کی مراسیل
ولذلك تعب امثال البيهقي فی قبول کرنے کی طرف گئے پھر اس کے بعد
التخلص من هذا الاضطراب نے اعتقاد کی صورت میں مرسل کو حجت
کا قول کیا۔ یہی وجہ ہے کہ بیہقی جیسے لوگ
(تقریباً نصف الزیادہ ص ۱۶ ص ۲۷) بھی اس اضطراب سے جان چھڑانے میں کام
پریشان ہوئے۔

اگرچہ مجبور محدثین اور بعض فقہار امام شافعی کے ساتھ ہیں، لیکن مسئلہ
تراویح کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ نووی لکھتے ہیں۔

مذهب الشافعی والمحدثین اور امام شافعی اسی طرح محدثین یا مجبور محدثین اور
جمهورهم وجاعة من الفقهاء فقہاء کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مرسل
انه لا يحتج بالمرسل ومذهب سے احتجاج نہیں کیا جاسکتا۔ امام مالک
مالك والبی حنیفة واحد والكثر امام ابو حنیفہ، امام احمد بن حنبل اور اکثر فقہاء
الفقهاء انه یحتج به کا مذہب یہ ہے کہ مرسل سے احتجاج درست

(مقدمہ مسلم السنوی ص ۱۷۰)

حافظ ابن رجب کی تحقیق کہ یہ اختلاف لفظی ہے

محدثین اور فقہار کے درمیان جو مرسل کی حیثیت کے مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے
اس کے متعلق حافظ عبد الرحمن ابن رجب حنبلی اپنی شرح علی ترمذی کے اندر تحریر فرماتے
ہیں۔

واعلم انه لا تنافي بين كلام
 الحفاظ وكلام الفقهاء في
 هذا الباب فان الحفاظ اذا
 يريدون صحة الحديث المعين
 اذ كان مرسلًا وهل ليس صحيح
 على طريقه لا نقطًا عليه و
 عدم اتصال اسناده الى النبي
 صلى الله عليه وسلم ولما فقها
 فرادهم صحة ذلك المعنى الذي
 دل عليه الحديث فاذا عند
 المرسل قرائن تدل على ان له
 املاً قوی الظن بصحة ما دل
 عليه فاحتج به ما اختلف به
 من القرائن وهذا هو التحقيق
 في الاحتجاج بالمرسل عند
 الائمة كالشافعي واحمد وغيرهما
 (تعلیق علوم الحديث از نور الدین متر)

ذہن نشین کر لو کہ حفاظ حدیث (محدثین) اور
 فقہاء کے کلام میں کوئی تضاد نہیں ہے
 کیوں کہ محدثین کی مراد خاص متعین حدیث
 کی صحت بصورت مرسل ہے اور وہ ان
 کے اصول پر صحیح نہیں ہو سکتی، کیوں کہ نبی
 کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی سند متصل
 نہیں بلکہ اس میں انقطاع موجود ہے اور
 فقہاء کا مقصد اس حدیث کے مضمون کا
 صحیح ہونا ہے جو حدیث کا مدلول ہے، پس
 اگر ایسے قرائن مرسل روایت کو قوت پہنچا دیں
 جو اس کی اصل ہو سبب دلیل بن سکتے
 ہوں تو گمان غالب اس روایت کے
 مضمون کی صحت کا ہو جاتا ہے، اسی لیے
 کہ جو اس کے ساتھ قرائن ہیں ان کی وجہ
 سے روایت مرسل قابل استدلال ہوتی
 ہے۔ یہی مرسل روایتوں سے استدلال کرنے
 کے مسئلہ میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل
 وغیرہ جیسے ائمہ کے نزدیک محقق بات ہے

حافظ ابن رجب کی تحقیق کو اگر وہ مست تسلیم کر لیا جائے تو مرسل روایتوں
 کے قابل اجتماع ہونے میں سے سے کوئی اختلاف ہی باقی نہیں رہتا ہے اور
 یہی بات یہ ہے کہ اختلاف صرف لفظی ہے۔

اس اختلاف سے بیس رکعت تراویح کی روایتوں پر

کوئی اثر نہیں پڑتا ہے

بہر صورت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مرسل کے اس مسئلہ میں جو

قول بھی صحیح تسلیم کیا جائے اس جگہ ان کے اختلاف سے ہمارے مدعا پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ امام شافعی نے بیس رکعت تراویح کا بعد فاروقی سے ثبوت تسلیم کر لیا جس کی تصریح خود ان کے قلم سے گزر چکی ہے۔ پس ایسی صورت میں مرسل روایتوں کے سلسلہ میں ان کا جو بھی خیال ہو مسئلہ زیر بحث سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا، کیوں کہ مرسل کی بحیثیت میں اختلاف رکھنے کے باوجود انھوں نے بیس رکعت کا ثبوت جب خود ہی تسلیم کر لیا ہے تو ان کے اس اختلاف کو ان کے نزدیک بیس رکعت کے غیر ثابت ہونے کی دلیل کے طور پر پیش کرنا تفسیر القول بما لا یرضی عنہ قائلہ یا مدعی سست اور گواہ چست والی بات ہوگی۔ پھر اس اختلاف سے زیر بحث مسئلہ کا اس پر بھی کوئی تعلق نہیں ہے کہ امام بخاری امام شافعی و دیگر محقق محدثین کا اسی پر عمل ہے کہ مرسل روایت اگر دوسری مرسل یا منذ روایت یا صحابی کے قول و عمل یا ائمہ مجتہدین کے اقوال یا کسی اور قرینے سے تقویت حاصل کر لیتی ہے تو اس کو حجت بنایا جاسکتا ہے۔ اور وہ صحیح تسلیم کر لی جاتی ہے۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

بیس رکعت کی مرسل روایتیں امام بخاری امام شافعی اور مجہور محدثین

کے مسلک پر صحیح ہیں۔

موقوف ہے تو اس صورت میں وہ مرسل اور موقوف بھی موصول اور مرفوع ہی تسلیم کی جائیگی
 اگرچہ ان میں سے کسی ایک کا راوی حفظ و ضبط میں دوسرے کے کم درجہ کا ہی کیوں نہ ہو،
 یہی مذہب جملہ فقہار و اصولیین اور تمام محققین کا ہے۔ امام نووی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں
 وقد سبق هذا القاعدة في
 في الفصول السابقة في مقدمة
 هذا الشرح ثم في مواضع بعد
 ذلك وبيننا ان الصحيح والصواب
 الذي عليه النعمان والاصوليين
 ومحققو المحدثين انه اذا روى
 الحديث مرفوعاً وموقوفاً او
 مرسلاً ومرسلاً حكم بالرفع
 والوصل لانها زيادة ثقة سواء
 كان المرفوع والمرسل الكثر او اقل
 في الحفظ والعدد۔

مرفوع اور اس کے بعد بھی متعدد جگہوں پر یہ
 قاعدہ گزر چکا ہے اور ہم نے بیان کر دیا ہے
 کہ صحیح و ضوابط مذہب جس پر فقہار و اصولیین
 اور محقق محدثین ہیں۔ یہ ہے کہ جو بے اہت
 مرفوع اور موقوف یا موصول اور مرسل
 منقول ہو تو اس پر مرفوع اور موصول ہونے
 کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ ثقہ کی
 زیادتی ہے خواہ مرفوع کا یا موصول
 کا راوی حفظ و عدد میں کم ہو یا زیادہ
 (دونوں صورتوں میں حکم ایک ہی ہے۔)

(نووی علی مسلم ج ۱ ص ۲۵۶)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں : اور امام شافعی نے فرمایا کہ اگر تقویت حاصل
 وقال الشافعي يقبل ان اعتضد
 بحديث من وجه آخر يباين
 الطريق الاولى مسنداً كان
 او مرسلاً۔ (شرح نخبہ الفکر ص ۶۲) روایت کو قبول کیا جائے گا۔

کر لے اس طرح کہ وہ منقول ہو، دوسری
 سند سے بھی جو پہلی سند کے علاوہ ہو خواہ یہ
 دوسری سند موصول ہو یا مرسل تو ایسی مرسل

بلکہ شیخ الاسلام زکریا انصاری کے نزدیک مرسل کا یہ موید ضعیف ہوتا بھی وہ

مرسل مقبول ہو جائے گی۔ دیکھیے حاشیہ شرح نخبۃ الفکر۔ (ازکعات تراویح ص ۶۵)
 ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ بیس رکعت تراویح کی جلد مرفوعہ و موقوفہ مرسل و
 موصول روایتیں جمہور علماء اور محقق محدثین کے اصول کی روشنی میں ثابت اور قابل استدلال
 ہیں۔ امام نووی علامہ ابن حجر وغیرہم چونکہ شافعی المسکک ہیں۔ اور صاحب البیت ادری
 بلافیہ کی بنیاد پر ان کا بیان امام شافعی کے مسکک کے بارے میں اس بات کی واضح دلیل
 ہے کہ امام شافعی کا آخری قول یہی ہے کہ مرسل روایت خواہ کبارہ تابعین کی ہو یا صغار کی اگر
 کسی قریب سے تقویت حاصل کر لیتی ہے تو وہ حجت کے قابل ہے، اس لیے کبار و صغار کی تفریق
 کی بحت اس جگہ بالکل غلط اور بے بنیاد ہے، جیسا کہ مذکور الصدور حوالوں سے واضح ہے
 نابریں یزید بن رومان کی روایت ہو یا یحییٰ بن سعید انصاری کی روایت۔ ثقہ کی مرسل
 ہونے یا نزدیکی مندر روایات و دیگر قرائن سے تقویت حاصل کر لینے کی وجہ سے صحیح
 اور قابل استدلال ہیں، مصنف ابن اثیر کی یہ تیسری مرسل روایت اسی اصول کے تحت
 صحیح اور قابل احتجاج ہے۔

بعہد فاروقی بیس رکعت کی تیسری مرسل روایت

اے غیر متعلقہ حضرات کے لیے صغار و کبار کی تقریبی بھی تراویح کے سلسلہ میں مفید نہیں ہے۔ اس لیے کہ جس طرح
 صغار تابعین سے بیس رکعت کی روایتیں ارسال کے ساتھ منقول ہیں۔ اسی طرح بعض کبار
 تابعین سے بھی ارسال کے ساتھ روایات موجود ہیں مثلاً محمد بن لفر و زبانی کتاب قیام اللیل میں
 روایت فرماتے ہیں۔ عن محمد بن کعب القرظی کان الناس یصلون فی رمان عمر
 بن الخطاب فی رمضان عشرین رکعة الخ۔ محمد بن کعب قرظی جو کبار تابعین میں ہیں وہ
 فرماتے ہیں کہ فاروق اعظم کے زمانہ میں لوگ رمضان کے اندر بیس رکعت پڑھا کرتے تھے۔

(مختصر قیام اللیل ص ۹۱)

حدیثنا حمید بن عبد الرحمن بن
حسین عن عبد العزیز بن رفیع قال
کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی
رمضان بالمدينة عشرین رکعة
یوتر بثلاث -
مؤلف ابن ابی شیبہ مطبوعہ حیدرآباد ج ۲ ص ۲۹۳
اس روایت کے بھی تمام راوی ثقہ ہیں۔

۱۔ حمید بن عبد الرحمن الدوہی الکوفی متوفی ۱۹۲ھ - ثقہ - تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۴۱
۲۔ حسن بن صالح متوفی ۱۶۷ھ - ثقہ - تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۶
۳۔ عبد العزیز بن رفیع متوفی ۱۳۰ھ - ثقہ - حافظ ابن حجر عسقلانی نے نقل فرماتے ہیں
"ابن ثقفی اور جہیر نے نقل کرتے ہیں - قال جریر کان ا قی علیہ نیف وتسعون
فکان یتزوج فلا تمکث المرأة معه من کثرة جماعہ نیز ابن حجر کے بیان کے
مطابق یہ حضرت انس ابن الزبیر ابن عکاس و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے
ہیں - (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۳۳۷ -)

ان چیزوں سے ان کا طبع بالعموم ہونا ثابت ہوتا ہے اگر نوے یا پچھونے سال کی عمر

۱۰ حضرت ابی ابن کعبؓ کے سال وفات میں اختلاف ہے تہذیب التہذیب میں ۱۹ھ ۳۲ء
 وغیرہ لکھا ہے۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ۲۸ھ بتایا ہے اور لکھا ہے وقیل انه بقی
 الی خلافہ عثمان یعنی کچھ لوگوں کا دعویٰ ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت تک زندہ
 رہے۔ محدث ابو نعیم نے حضرت ابی کا سن وفات ۲۸ھ عہد عثمانی قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ
 یہی صحیح ہے۔ دیکھیے نیل الداریہ۔ ص ۱۔

اخبرنا ابو عبد الله بن فضالہ ہم کو عبد اللہ بن فضالہ نے خبر دی ہے
 الدینوری ثنا احمد بن محمد بن اسحاق و کہتے ہیں ہم سے احمد بن عبد اللہ البزار
 السنی ثنا احمد بن عبد اللہ البزار نے حدیث بیان کی ہے۔ و کہتے ہیں ہم
 ثنا سعدان بن یزید ثنا الحکم سے سعدان بن یزید نے حدیث بیان کی
 بن مروان السلمی ابنانا الحسن اور وہ کہتے ہیں ہم سے حکم بن مروان سلمی
 بن صالح عن ابی سعد البقال نے حدیث بیان کی ہے ان کا بیان ہے
 عن ابی الحسن ان علی ابن ابی طالب کہ ہم کو حکم بن صالح نے بتایا ہے اور وہ
 امر رجلا یصلی بنا خمس ابی سعد بقال سے روایت کرتے ہیں اور ابو سعد
 ترویجاف عشرین رکعة و فی بقال ابوالحسن سے روایت کرتے ہیں
 هذا الاسناد ضعیف کہ حضرت علی بن طالب نے ایک شخص کو حکم
 دیا کہ ہم لوگوں کو پانچ ترویجہ میں بیس رکعت
 نماز پڑھائے۔ یہ سنی کہتے ہیں اس سند میں
 کمزوری ہے۔ (یعنی اس میں ابو سعد بقال ضعیف ہے)

(السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۲۹۷)

اس سند کی توثیق درج ذیل ہے۔

- ۱ ابو عبد اللہ بن فضالہ بن فضالہ: متوفی ۱۳۸ھ ثقہ شذرات الذہب ج ۳ ص ۲۰۲
- ۲ احمد بن محمد بن اسحاق السنی متوفی ۲۶۸ھ صدوق تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۶
- ۳ احمد بن عبد اللہ البزار متوفی ۲۵۷ھ ثقہ " " ص ۲۰۰
- ۴ سعدان بن یزید صدوق ذکرہ ابن ابی حکم تاریخ بغداد ج ۲ ص ۴۰۹
- ۵ الحکم بن مروان السلمی قال ابو حکم لباس بہ ابن ابی حکم و میزان الاعتدال ص ۵۴۹
- ۶ حسن بن صالح ثقہ - تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۶
- ۷ ابو سعد البقال متوفی ۱۳۸ھ یا اس کے بعد ضعیف اور مدلس ہیں، فرماتے ہیں۔

قال الذہبی ما علمت احد اوثقہ . مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے ان کی توثیق کی ہو خلاصہ ص ۴۲ : ، لیکن ذہبی کا یہ بیان صحیح نہیں ہے ، اس لیے کہ ابوشام زفامی نے ان کو ثقہ بتایا ہے نیز ابوزرعمہ نے ان کا صدوق ہونا تسلیم کیا ہے اس کے علاوہ اور لوگوں کی طرف بھی ان کی توثیق منسوب کی گئی ہے ۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اکثر لوگوں نے ضعیف قرار دیا ہے ۔ دیکھیے تہذیب التہذیب ۹

ابوالحسن کی روایت پر اعتراض اور اس کی حقیقت ۔

اس روایت پر غیر مقلدین کی طرف سے دو اعتراض کیے جاتے ہیں ۔ اول یہ کہ ابوسعید بعلی مدس اور ضعیف راوی ہے ۔ دوم یہ کہ ابوالحسن رجبہول العین اور غیر معلوم شخص ہے ۔ پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ ابوسعید بعلی اس درجہ ضعیف نہیں کہ بالکل راقط الا اعتبار ہو جائے البتہ مدس ہے ۔ لیکن ابوالحسن سے روایت کرنے والا وہ تنہا نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ عمرو بن قیس جلیانہ راوی بھی اس کا متابع ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ یہ ہے کہ مدس کی روایت متابعت کے بعد قبول کر لی جاتی ہے ۔ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ تصریح فرماتے ہیں ۔

ومنی توبع سیمی الحفظ کان اور جب بدحافظ کی متابعت ثابت
یکون فوقہ او مثله لا و نہ رکذا ہو جائے اس طرح کہ متابع اس سے اعلیٰ
المختلط الذی لا یتمین والمستور درجے یا اس کا ہمسر ہو ، اس سے کم رتبہ
والاسناد المرسل وکذا المدس نہ ہو ۔ ایسے ہی وہ راوی جس کا ذہن مختل
..... صار حدیثہم حسنا ہو گیا ہو اور اس کی (روایتوں میں) تمیز
لا لذاتہ نہ ہوتی ہو یا راوی مستور ہو ، یا مرسل الذہن
ہو ۔ اسی طرح اگر راوی مدس ہو (تو

(شرح نخبۃ الفکر ص ۹۱)

متابعت کے بعد) ان سبکی روایتیں حسن
لیغیر ہو جائیں گی۔

اور آگے چل کر فرماتے ہیں۔
فارتقی من درجۃ التوقف الی درجۃ ترقی کر جائے گی۔
القبول۔ (شرح نخبة الفکر ص ۹۲)

اس لیے ابوسعید بقال کی وجہ سے روایت مذکور پر اعتراض صحیح نہیں ہے۔
دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ حضرت علیؑ سے روایت کرنے والا ابوالحسن
مجہول العین نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے روایت کرنے والے دو راوی ابوسعید بقال
اور عمرو بن قیس موجود ہیں اور اصول یہ ہے کہ جس کے دو شاگرد معلوم ہوں اس کو مجہول
العین نہیں کہا جاسکتا۔ جیسا کہ گزر چکا ہے، اس لیے ابوالحسن مستور الحال ہوں گے،
کیوں کہ ان کی صراحت کے ساتھ توثیق معلوم نہیں ہے، لیکن مستور کی روایت بعض
لوگوں کے نزدیک تو یوں بھی مقبول ہے، اور جن کے نزدیک مقبول نہیں ان کے یہاں
بھی متابعت کے ساتھ مقبول ہو جاتی ہے اور یہاں ابوالحسن کا تابع اعلیٰ درجہ
کے تھے ابوعبدالرحمن السلی حضرت علیؑ کے شاگرد بھی اس روایت کو ان سے نقل کرنے والے
موجود ہیں جیسا کہ آئندہ ان کی روایت سے معلوم ہوگا بنا بریں ابوالحسن کی روایت
جملہ محدثین کے نزدیک قابل عمل ہوگی۔ اور اس کو مردود قرار دینا سلم اصول سے نفاوت
کے مرادف ہوگا۔ اس جگہ یہ بات بھی ذکر کر دینا فائدہ سے خالی نہیں ہے کہ

مولانا عظیمی کا دعویٰ کہ ابوالحسن دو ہیں بالکل صحیح ہے۔

ابوالحسن نام کے دو شخص ہیں اور دونوں مستور الحال ہیں، ایک تو مذکور العبد ابوالحسن
ہیں جو حضرت علیؑ کے شاگرد اور ابوسعید بقال اور عمرو بن قیس کے استاد ہیں اور دوسرے

ابوالحسنار وہ ہیں جو حکم بن عقیبہ کے شاگرد اور شریک اور حسن بن صالح کے استاد ہیں جن سے ابوداؤد ^۱ ج ۲ ص ۳۷۰ اور ترمذی ^۲ ج ۱ ص ۱۶۱ میں روایت موجود ہے اور جن کو حافظ بن حجر نے تقریب التہذیب اور تہذیب التہذیب میں مجہول کہا ہے یا میزان الاعتدال میں ذہبی نے غیر معلوم اور مجہول قرار دیا ہے حالانکہ یہ بھی مجہول العین نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ان سے روایت کرنے والے بھی دوراوی شریک اور حسن بن صالح موجود ہیں جیسا کہ کتاب الکنی ج ۱ ص ۱۵۱ پر دولابی نے تصریح کی ہے۔
فرماتے ہیں:

حدثنا العباس بن محمد عن يحيى عباس بن محمد يحيى بن معين عن راوى
بن معين قال ابوالحسناروى کہ انہوں نے کہا ابوالحسنار سے شریک
عنه شريك والحسن بن صالح اور حسن بن صالح روایت کرتے ہیں اور
کوفی۔ کتاب الکنی لدولابی ج ۱ ص ۱۵۱ وہ کوفہ کا رہنے والا ہے۔

دولابی نے ج ۱ ص ۱۴۸ پر بھی ایک ابوالحسنار کا تذکرہ اس طرح کیا ہے۔
ابوالحسنار الحسن بن الحکیم۔ ابوالحسنار کانام حسن بن الحکیم ہے۔
کتاب الکنی ج ۱ ص ۱۴۸

بہر صورت مولانا اعظمی کا درج ذیل بیان اپنی جگہ نہایت محققانہ ہے کہ ابوالحسنار

دوہی۔

۱ باب الاصلیہ عن المیت میں یہ روایت ہے جس کی پوری سند اس طرح، حدثنا عثمان
ابی شیبہ قال اخبرنا شريك عن ابی الحسنار عن الحكم عن حنش
۲ ترمذی باب الاصلیہ بکبشین کے اندر ہے ثنا محمد بن عبید المماربی الکوفی
ثنا شريك عن ابی الحسنار عن حنش عن علی انه کان الخ۔

یہ دونوں دو ابوالحسن ہیں۔ تقریب والا ابوالحسن دوم ہے جو حکم بن عتیبہ یعنی حضرت علیؓ کے شاگرد کے شاگرد سے روایت کرتا ہے اور اس سے شریک نخعی روایت کرتے ہیں جیسا کہ خود صاحب تقریب نے ہتذیب التہذیب میں اس کی تصریح کی ہے اور یہ ابوالحسن جس میں گھنگو ہو رہی ہے وہ ہے جس سے ابوسعید بقال اور عمرو بن قیس روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتا ہے۔ لہذا جب دونوں کے شاگرد اور استاد الگ ہیں تو دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں۔ تقریب والے ابوالحسن سے صرف ایک (جیسا کہ ابن حجر اور ذہبی نے بتایا ہے، ورنہ معلوم ہو چکا کہ اس سے روایت کرنے والے بھی دو ہیں۔) روایت کرنے والا شریک ہے۔ اس لیے حافظ ابن حجر نے مجہول لکھا ہے۔ اگر وہ یہی ابوالحسن رہتا تو اس سے روایت کرنے والے میں ہو جاتے، ایسی صورت میں حافظ اس کو مجہول کیسے لکھ سکتے تھے۔ جبکہ وہ خود ہی فرماتے ہیں کہ جس سے ایک راوی کے سوا دوسرا روایت نہ کرے اس کی نسبت میں مجہول لفظ لکھوں گا حافظ کی عبارت آگے آئے گی پھر تقریب کے ابوالحسن کا شاگرد ٹھہریں طبقہ کا آدمی ہے اور اس ابوالحسن کے شاگرد پانچویں اور چھٹے درجے کے آدمی ہیں، لہذا وہ ابوالحسن رتو ساتویں طبقہ کا ہو سکتا ہے جس کا شاگرد آٹھویں طبقہ کا ہے۔ مگر اس کے شاگرد پانچویں اور چھٹے طبقہ کے ہوں وہ ساتویں طبقہ کا کیسے ہو سکتا ہے۔

الحاصل دونوں کو ایک قرار دینا حافظ (عبد اللہ غازی پوری) صاحب کی غلطی ہے اور اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ دونوں ایک ہی ہیں تو ماننا پڑے گا کہ اولاً ابوالحسن سے روایت کرنے والے تین (بلکہ چار) شخص ہیں، لہذا اصول حدیث کی سب سے وہ مجہول نہیں ہے اور حافظ ابن حجر نے جو تقریب میں اس کو مجہول لکھا ہے، صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ خود حافظ نے تصریح کی ہے کہ جس سے بجز ایک راوی کے دوسرے نے روایت نہ کی ہو اور اس کی توثیق بھی کسی نے نہ کی ہو اس کے حق میں

مجہوں کا لفظ استعمال کرتا ہوں، حافظ کی عبارت یہ ہے۔

من لم یرو عنہ غیر واحد ولم یوثق والیہ الاشارة بلفظ
 جس شخص سے صرف ایک آدمی روایت کرے اور کسی نے اس کی توثیق بھی نہ کی ہو
 مچھول (تقریب ص ۳) تو اس کی طرف اشارہ لفظ مجہول سے کیا
 (تقریب ص ۳) جائے گا۔

ثانیاً جب ابوالحسنار سے طبقہ خامرہ کا آدمی روایت کرتا ہے تو تقریب میں
 ابوالحسنار کو طبقہ رابعہ سے قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ جب شاگرد طبقہ خامرہ
 سے ہے تو اسے بطریق اولیٰ کم از کم طبقہ خامرہ سے ورنہ رابعہ یا
 ثالثہ سے ہوگا۔ (درکات تراویح ص ۸۰ و ۸۱)

بیس رکعت تراویح کا راوی ابوالحسنار بصری ہے۔

مولانا اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بیان اس لیے اور زیادہ محقق اور صحیح ثابت ہو گیا
 کہ جو ابوالحسنار تقریب یا میزان وغیرہ میں غیر معلوم اور شریک کا اتدبیا گیا ہے
 وہ دولابی کی تصریح کے مطابق کوئی ہے اور میزان سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک
 ابوالحسنار اس سے اقدم ہے جو بصری ہے، اس لیے کہ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ج ۱
 ص ۳۸۵ پر حسن نام کے ایک راوی کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

الحسن بن ابی الحسناء عن شریح
 قال الا زوی منکر الحدیث فاما
 الحسن بن ابی الحسناء عن
 ابی العالیہ البراء وغیرہ و عنہ
 وکیع وابن مہدی فہذا شیخ
 حسن بن ابی الحسناء شریکے روایت کرتا ہے
 ہے ازوی نے کہا وہ منکر الحدیث ہے
 لیکن حسن بن ابی الحسناء جو ابوالعالیہ
 وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور حسن
 وکیع اور ابن مہدی روایت کرتے ہیں

قدیم و ثقہ ابن مخین و ہوں شیخ قدیم ہیں، ان کی توثیق ابن معین نے
 بصری - (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۸) کی ہے اور وہ بصرہ کے رہنے والے ہیں۔
 اس تصریح سے معلوم ہوا کہ حسن بن ابی الحنا، دو ہیں۔ ایک بصری ہے جس سے
 روایت کرنے والے و کعب ہیں، یہ قدیم اور شیخ بصری تھے، ان کی توثیق ابن معین نے
 ہے اور جب ابوالحنا یہی نام کے ان دونوں کے والد ہیں تو از خود معلوم ہو گیا کہ ابوالحنا
 دو ہیں۔ ایک بصری قدیم اور دوسرا ان سے متاخر ہے۔ اس ابوالحنا کے قدیم
 بصری ہونے کی ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ ابوسعید بقال متوفی ۱۲۱ھ اور عمرو
 بن متوفی ۱۲۶ھ ابوالحنا کے شاگرد ہیں۔ اور ابوالحنا کے لڑکے حسن ابوالعالیہ
 بصری تابعی سے روایت کرتے ہیں۔ یہ ابوالعالیہ البراء تابعی ابن عباس ابن
 بن زبیر اور حضرت انس رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ دیکھیے تہذیب التہذیب
 ص ۱۳۳ اس سے ابوالحنا کا قدیم ہونا معلوم ہوتا ہے اس کی تصریح توثیق کا معاملہ
 بیعت کے بعد اس کی کوئی ضرورت یوں بھی باقی نہ تھی مگر چونکہ اس پر کسی طرح کی
 جرح بھی منقول نہیں اس لیے معتبر ہی تسلیم کیا جائے گا۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے۔

ان اهل تلك القرن كان
 حالهما الصدق والعدالة
 ان راوون کے اکثر لوگوں کی حالت صدق
 و عدالت پر تھی کیوں کہ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم نے ان کے متعلق یہ شہادت دی
 علی ما یجرح الراوی فالظاهر
 ان ما یجرح الراوی فالظاهر
 عدل مقبول الحدیث کہ وہ عادل و مقبول ہیں۔

(عاشیہ مقدمہ بن صلاح از نور الدین عمر ص ۵۰)

ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی روایت

یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ ابوالحسن حضرت علی کے اس حکم کے تنہا راوی ہیں۔
 ہیں بلکہ ان کی متابعت میں ابو عبد الرحمن سلمیٰ جیسا ثقہ راوی بھی موجود ہے۔ اس
 دونوں روایتیں بحیثیت مجموعی مقبول ہو جاتی ہیں۔ اس لیے اگر کسی نزد میں انفرادی
 طور پر کچھ حکام کی گنجائش بھی تھی تو تعدد طرق اور متابعت کے بعد اصول حدیث کی روشنی
 میں اس کا تدارک ہو گیا اور دونوں کا ضعف جاتا رہا۔ ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی روایت

اخبرنا ابو الحسن بن الفضل ہم کو حسین بن فضل قطانی نے بغداد میں
 الفطان ببغداد اخبرنا محمد بن خبری وہ کہتے ہیں ہم کو محمد بن احمد بن
 احمد بن عیسیٰ بن عبد رازح الرازی عیسیٰ بن عبدک رازی نے خبر دی وہ
 ثنا ابو عامر عمرو بن تمیم ثنا احمد کہتے ہیں ہم سے ابو عامر عمرو بن تمیم
 بن عبد اللہ بن یونس ثنا حماد حدیث بیان کی وہ کہتے ہیں ہم سے حدیث
 بن شعیب عن عطاء بن السائب بیان کی احمد بن عبد اللہ بن یونس نے ادا
 عن ابی عبد الرحمن السلمی وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حدیث بیان کی ابو
 عن علی قال دعا القراء فی رمضان بن شعیب نے وہ عطاء بن سائب سے روایا
 فامر منهم رجل یشلی بالناس کرتے ہیں اور وہ ابو عبد الرحمن سلمیٰ
 عشرین رکعة وکان علی یوتر راوی ہیں کہ انھوں نے حضرت علیؑ سے روایت
 بہرہ کی کہ حضرت علیؑ نے قاریوں کو طلب فرمایا
 رمضان میں اور ان میں سے کسی ایک کو حکم
 کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت نماز پڑھائے
 ویران کو حضرت علیؑ نے خود پڑھاتے تھے

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۲۹۶)

کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت نماز پڑھائے
 ویران کو حضرت علیؑ نے خود پڑھاتے تھے

یہ روایت کے راویوں کے متعلق ماہرین رجال کا بیان یہ ہے۔

ابو الحسین بن الحسن الطوسی ۱۵۱ھ ثقہ۔ شذرات الذہب ج ۲ ص ۲۰۲

محمد بن احمد بن عیسیٰ بن عبدک الرازی الطوسی ۳۲۸ھ ثقہ۔ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۱

ابو عامر عمرو بن تمیم

احمد بن عبد اللہ بن یونس متوفی ۲۲۷ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۵۰

حماد بن شعوب متوفی ۲۷۷ھ کے بعد میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۹۶

عطاء بن السائب متوفی ۱۳۷ھ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲۰۳

ابو عبد الرحمن السلی متوفی ۱۷۳ھ ثقہ۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۵۸۔

اس روایت کی سند میں حماد بن شعوب اور عطاء بن سائب پر اعتراض ہے

یہ کہ عطاء بن سائب کا اخیر عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ حافظہ خراب ہوئے

پہلے ان سے جن لوگوں نے روایت کی ہے، ان میں حماد بن شعوب کا نام نہیں ہے۔

در جس راوی کا ذہن مختل ہو چکا ہو اس سے اختلاف کے پہلے والی روایت تو

جدا ہوتی ہے بعد والی نہیں اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو حماد بن

شعوب کے متعلق جس طرح قبل الاختلال روایت لینا ثابت نہیں ہے، اسی طرح بعد

اختلال کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے زیادہ سے زیادہ قبل الاختلال روایت

لینے والوں میں ان کا نام نہیں ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حقیقت اور

میں الامر میں ان میں شامل بھی نہ ہوں اس لیے کہ محدثین نے تتبع اور تلاش

کے ذریعہ ناموں کی فہرست تیار کی ہے، یہاں وہ ہے کہ خود محدثین کا بیان قبل الاختلال

روایت کرنے والوں کی تعداد مختلف ہے کسی کے نزدیک صرف دو ہی آدمی ہیں تو

کسی کے نزدیک چار آدمی ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں۔ بنابرین حماد بن شعوب

ہے بلکہ میں یقین کے ساتھ یہ حکم لگانا کہ وہ اختلاف کے بعد ہی روایت لینے والوں

میں شامل ہیں، بے دلیل اور غلط ہے۔ ثانیاً حماد بن شعیب کے استاد عطار بن سنان جن کا ذہن مختل ہو گیا تھا، ان کی متابعت ابوالحسن کی روایت سے ہو جاتی ہے۔ اور اصول حدیث کا یہ قاعدہ گزر چکا ہے کہ جس راوی میں اختلاط ہو چکا ہے۔ اس کے بعد اس کی روایت قبول کر لی جاتی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حماد بن شعیب راوی نہایت ضعیف ہے۔ کسی نے اس کی توثیق نہیں کی ہے۔ یہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ بے انتہا ضعیف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو اصول حدیث کی روشنی میں ابوالحسن کی روایت سے متابعت اور تعدد طرق کے حاصل ہو جانے کے بعد حماد بن شعیب کے ضعیف ہونے کے باوجود یہ روایت قبول ہوگی۔ ثانیاً حماد بن شعیب کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ بے انتہا ضعیف ہے اور کسی نے اس کی توثیق نہیں کی ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ اس لئے حاکم نے اس کو اعلیٰ درجہ کا ثقہ شمار کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی روایت کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح بتا رہے ہیں، جس کے بعد حماد بن شعیب نہ متفق علیہ ضعیف رہتا ہے اور نہ ہی اس کو حد درجہ ضعیف قرار دینا درست ہے۔ پناخہ حافظ ابی بکر عسقلانی فرماتے ہیں۔

قلت واخرج له مع هذا الحكم في مستدرکہ۔ میں کہتا ہوں ان جرحوں کے باوجود حاکم نے اپنی مستدرک میں ان سے روایت

قبول کر لی ہے۔ (لسان المیزان ج ۲ ص ۳۲۸)

حاکم نے اپنی مستدرک ج ۳ ص ۵۰۸ پر حماد بن شعیب کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے۔ حد ثنا ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الاصبہانی ثنا الحسين بن ثنا حماد بن شعیب عن اسمعيل بن امية ان محمد بن قيس مخرجا روایت نقل کرنے کے بعد حاکم فرماتے ہیں صحیح الاسناد ولم یخرجاه۔ اس سے معلوم ہوا حاکم کے نزدیک حماد بن شعیب بخاری و مسلم کے راویوں کے درجہ کا ثقہ ہے، اگرچہ

دوسروں کے نزدیک یہ راوی ضعیف ہے جیسا کہ ذہبی نے اس جگہ حاکم کا تعاقب کرتے ہوئے بتایا ہے۔ لیکن اتنا ضرور تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ متفق علیہ ضعیف نہیں ہے اور نہ ہی حد درجہ ضعیف ہے۔

عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت

امام محمد بن نصر روزی روایت فرماتے ہیں۔

اخبارنا یحییٰ بن یحییٰ اخبارنا
 حفص بن غیاث عن اعمش عن
 زید بن وہب قال کان عبد اللہ
 بن مسعود یمسلی لنا فی شہر
 رمضان فینصرف وعلیہ لیل
 قال الاعمش کان یمسلی عشرین
 رکعة ویوتر بثلاث -
 ہم کو عیسیٰ بن یحییٰ نے خبر دی ہے۔ انہوں
 نے کہا کہ ہم کو حفص بن غیاث نے خبر دی
 ہے اور وہ اعمش سے روایت کرتے ہیں۔
 انہوں نے زید بن وہب سے روایت کی ہے
 کہ انہوں نے فرمایا عبد اللہ بن مسعود ہم لوگوں
 کو ماہ رمضان میں نماز پڑھاتے اور رات
 باقی رہتے ہوئے واپس ہوتے تھے۔ اعمش
 نے کہا کہ وہ بیس رکعت اور عین رکعت وتر
 پڑھتے تھے۔

اگرچہ اس روایت کی سند قیام اللیل کے نسخوں میں نہیں ہے لیکن

قدیم نسخوں میں اس کی مذکور سند موجود ہے جیسا کہ علامہ بدرالدین عینیؒ کے حوالہ سے واضح ہے۔ سند کے تمام راوی بھی نہایت ثقہ اور معتبر ہیں اور روایت میں کوئی انقطاع بھی نہیں ہے۔ راویوں کی توثیق یہ ہے:

۱۔ یحییٰ بن عیسیٰ بن کبیر رحمہما - ثقہ - تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۲۹۷

۱۲ حفص بن غیاث بن طلحہ ابو عمر دکنی متوفی ۹۲ھ ثقہ " " ج ۴ - ص ۲۱۶

۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴۹۲
 ۴۹۳
 ۴۹۴
 ۴۹۵
 ۴۹۶
 ۴۹۷
 ۴۹۸
 ۴۹۹
 ۵۰۰
 ۵۰۱
 ۵۰۲
 ۵۰۳
 ۵۰۴
 ۵۰۵
 ۵۰۶
 ۵۰۷
 ۵۰۸
 ۵۰۹
 ۵۱۰
 ۵۱۱
 ۵۱۲
 ۵۱۳
 ۵۱۴
 ۵۱۵
 ۵۱۶
 ۵۱۷
 ۵۱۸
 ۵۱۹
 ۵۲۰
 ۵۲۱
 ۵۲۲
 ۵۲۳
 ۵۲۴
 ۵۲۵
 ۵۲۶
 ۵۲۷
 ۵۲۸
 ۵۲۹
 ۵۳۰
 ۵۳۱
 ۵۳۲
 ۵۳۳
 ۵۳۴
 ۵۳۵
 ۵۳۶
 ۵۳۷
 ۵۳۸
 ۵۳۹
 ۵۴۰
 ۵۴۱
 ۵۴۲
 ۵۴۳
 ۵۴۴
 ۵۴۵
 ۵۴۶
 ۵۴۷
 ۵۴۸
 ۵۴۹
 ۵۵۰
 ۵۵۱
 ۵۵۲
 ۵۵۳
 ۵۵۴
 ۵۵۵
 ۵۵۶
 ۵۵۷
 ۵۵۸
 ۵۵۹
 ۵۶۰
 ۵۶۱
 ۵۶۲
 ۵۶۳
 ۵۶۴
 ۵۶۵
 ۵۶۶
 ۵۶۷
 ۵۶۸
 ۵۶۹
 ۵۷۰
 ۵۷۱
 ۵۷۲
 ۵۷۳
 ۵۷۴
 ۵۷۵
 ۵۷۶
 ۵۷۷
 ۵۷۸
 ۵۷۹
 ۵۸۰
 ۵۸۱
 ۵۸۲
 ۵۸۳
 ۵۸۴
 ۵۸۵
 ۵۸۶
 ۵۸۷
 ۵۸۸
 ۵۸۹
 ۵۹۰
 ۵۹۱
 ۵۹۲
 ۵۹۳
 ۵۹۴
 ۵۹۵
 ۵۹۶
 ۵۹۷
 ۵۹۸
 ۵۹۹
 ۶۰۰
 ۶۰۱
 ۶۰۲
 ۶۰۳
 ۶۰۴
 ۶۰۵
 ۶۰۶
 ۶۰۷
 ۶۰۸
 ۶۰۹
 ۶۱۰
 ۶۱۱
 ۶۱۲
 ۶۱۳
 ۶۱۴
 ۶۱۵
 ۶۱۶
 ۶۱۷
 ۶۱۸
 ۶۱۹
 ۶۲۰
 ۶۲۱
 ۶۲۲
 ۶۲۳
 ۶۲۴
 ۶۲۵
 ۶۲۶
 ۶۲۷
 ۶۲۸
 ۶۲۹
 ۶۳۰
 ۶۳۱
 ۶۳۲
 ۶۳۳
 ۶۳۴
 ۶۳۵
 ۶۳۶
 ۶۳۷
 ۶۳۸
 ۶۳۹
 ۶۴۰
 ۶۴۱
 ۶۴۲
 ۶۴۳
 ۶۴۴
 ۶۴۵
 ۶۴۶
 ۶۴۷
 ۶۴۸
 ۶۴۹
 ۶۵۰
 ۶۵۱
 ۶۵۲
 ۶۵۳
 ۶۵۴
 ۶۵۵
 ۶۵۶
 ۶۵۷
 ۶۵۸
 ۶۵۹
 ۶۶۰
 ۶۶۱
 ۶۶۲
 ۶۶۳
 ۶۶۴
 ۶۶۵
 ۶۶۶
 ۶۶۷
 ۶۶۸
 ۶۶۹
 ۶۷۰
 ۶۷۱
 ۶۷۲
 ۶۷۳
 ۶۷۴
 ۶۷۵
 ۶۷۶
 ۶۷۷
 ۶۷۸
 ۶۷۹
 ۶۸۰
 ۶۸۱
 ۶۸۲
 ۶۸۳
 ۶۸۴
 ۶۸۵
 ۶۸۶
 ۶۸۷
 ۶۸۸
 ۶۸۹
 ۶۹۰
 ۶۹۱
 ۶۹۲
 ۶۹۳
 ۶۹۴
 ۶۹۵
 ۶۹۶
 ۶۹۷
 ۶۹۸
 ۶۹۹
 ۷۰۰
 ۷۰۱
 ۷۰۲
 ۷۰۳
 ۷۰۴
 ۷۰۵
 ۷۰۶
 ۷۰۷
 ۷۰۸
 ۷۰۹
 ۷۱۰
 ۷۱۱
 ۷۱۲
 ۷۱۳
 ۷۱۴
 ۷۱۵
 ۷۱۶
 ۷۱۷
 ۷۱۸
 ۷۱۹
 ۷۲۰
 ۷۲۱
 ۷۲۲
 ۷۲۳
 ۷۲۴
 ۷۲۵
 ۷۲۶
 ۷۲۷
 ۷۲۸
 ۷۲۹
 ۷۳۰
 ۷۳۱
 ۷۳۲
 ۷۳۳
 ۷۳۴
 ۷۳۵
 ۷۳۶
 ۷۳۷
 ۷۳۸
 ۷۳۹
 ۷۴۰
 ۷۴۱
 ۷۴۲
 ۷۴۳
 ۷۴۴
 ۷۴۵
 ۷۴۶
 ۷۴۷
 ۷۴۸
 ۷۴۹
 ۷۵۰
 ۷۵۱
 ۷۵۲
 ۷۵۳
 ۷۵۴
 ۷۵۵
 ۷۵۶
 ۷۵۷
 ۷۵۸
 ۷۵۹
 ۷۶۰
 ۷۶۱
 ۷۶۲
 ۷۶۳
 ۷۶۴
 ۷۶۵
 ۷۶۶
 ۷۶۷
 ۷۶۸
 ۷۶۹
 ۷۷۰
 ۷۷۱
 ۷۷۲
 ۷۷۳
 ۷۷۴
 ۷۷۵
 ۷۷۶
 ۷۷۷
 ۷۷۸
 ۷۷۹
 ۷۸۰
 ۷۸۱
 ۷۸۲
 ۷۸۳
 ۷۸۴
 ۷۸۵
 ۷۸۶
 ۷۸۷
 ۷۸۸
 ۷۸۹
 ۷۹۰
 ۷۹۱
 ۷۹۲
 ۷۹۳
 ۷۹۴
 ۷۹۵
 ۷۹۶
 ۷۹۷
 ۷۹۸
 ۷۹۹
 ۸۰۰
 ۸۰۱
 ۸۰۲
 ۸۰۳
 ۸۰۴
 ۸۰۵
 ۸۰۶
 ۸۰۷
 ۸۰۸
 ۸۰۹
 ۸۱۰
 ۸۱۱
 ۸۱۲
 ۸۱۳
 ۸۱۴
 ۸۱۵
 ۸۱۶
 ۸۱۷
 ۸۱۸
 ۸۱۹
 ۸۲۰
 ۸۲۱
 ۸۲۲
 ۸۲۳
 ۸۲۴
 ۸۲۵
 ۸۲۶
 ۸۲۷
 ۸۲۸
 ۸۲۹
 ۸۳۰
 ۸۳۱
 ۸۳۲
 ۸۳۳
 ۸۳۴
 ۸۳۵
 ۸۳۶
 ۸۳۷
 ۸۳۸
 ۸۳۹
 ۸۴۰
 ۸۴۱
 ۸۴۲
 ۸۴۳
 ۸۴۴
 ۸۴۵
 ۸۴۶
 ۸۴۷
 ۸۴۸
 ۸۴۹
 ۸۵۰
 ۸۵۱
 ۸۵۲
 ۸۵۳
 ۸۵۴
 ۸۵۵
 ۸۵۶
 ۸۵۷
 ۸۵۸
 ۸۵۹
 ۸۶۰
 ۸۶۱
 ۸۶۲
 ۸۶۳
 ۸۶۴
 ۸۶۵
 ۸۶۶
 ۸۶۷
 ۸۶۸
 ۸۶۹
 ۸۷۰
 ۸۷۱
 ۸۷۲
 ۸۷۳
 ۸۷۴
 ۸۷۵
 ۸۷۶
 ۸۷۷
 ۸۷۸
 ۸۷۹
 ۸۸۰
 ۸۸۱
 ۸۸۲
 ۸۸۳
 ۸۸۴
 ۸۸۵
 ۸۸۶
 ۸۸۷
 ۸۸۸
 ۸۸۹
 ۸۹۰
 ۸۹۱
 ۸۹۲
 ۸۹۳
 ۸۹۴
 ۸۹۵
 ۸۹۶
 ۸۹۷
 ۸۹۸
 ۸۹۹
 ۹۰۰
 ۹۰۱
 ۹۰۲
 ۹۰۳
 ۹۰۴
 ۹۰۵
 ۹۰۶
 ۹۰۷
 ۹۰۸
 ۹۰۹
 ۹۱۰
 ۹۱۱
 ۹۱۲
 ۹۱۳
 ۹۱۴
 ۹۱۵
 ۹۱۶
 ۹۱۷
 ۹۱۸
 ۹۱۹
 ۹۲۰
 ۹۲۱
 ۹۲۲
 ۹۲۳
 ۹۲۴
 ۹۲۵
 ۹۲۶
 ۹۲۷
 ۹۲۸
 ۹۲۹
 ۹۳۰
 ۹۳۱
 ۹۳۲
 ۹۳۳
 ۹۳۴
 ۹۳۵
 ۹۳۶
 ۹۳۷
 ۹۳۸
 ۹۳۹
 ۹۴۰
 ۹۴۱
 ۹۴۲
 ۹۴۳
 ۹۴۴
 ۹۴۵
 ۹۴۶
 ۹۴۷
 ۹۴۸
 ۹۴۹
 ۹۵۰
 ۹۵۱
 ۹۵۲
 ۹۵۳
 ۹۵۴
 ۹۵۵
 ۹۵۶
 ۹۵۷
 ۹۵۸
 ۹۵۹
 ۹۶۰
 ۹۶۱
 ۹۶۲
 ۹۶۳
 ۹۶۴
 ۹۶۵
 ۹۶۶
 ۹۶۷
 ۹۶۸
 ۹۶۹
 ۹۷۰
 ۹۷۱
 ۹۷۲
 ۹۷۳
 ۹۷۴
 ۹۷۵
 ۹۷۶
 ۹۷۷
 ۹۷۸
 ۹۷۹
 ۹۸۰
 ۹۸۱
 ۹۸۲
 ۹۸۳
 ۹۸۴
 ۹۸۵
 ۹۸۶
 ۹۸۷
 ۹۸۸
 ۹۸۹
 ۹۹۰
 ۹۹۱
 ۹۹۲
 ۹۹۳
 ۹۹۴
 ۹۹۵
 ۹۹۶
 ۹۹۷
 ۹۹۸
 ۹۹۹
 ۱۰۰۰

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

موقوف روایتوں کے سلسلہ میں آخری تنبیہ

ثبوت میں اگرچہ بعض موقوف روایتیں اور بھی ہیں لیکن ہم نے اختصار کے پیش نظر
مذکور روایتوں پر ہی اکتفا کرنا مناسب سمجھا البتہ اس بحث کے اخیر میں ایک
بات یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ ان موقوف روایات میں سے آٹھ رکعت والی
روایتوں کی صحت و ترجیح کے سلسلہ میں بعض غیر مقلدین حضرات نے اس قول کو
بڑے زور و زثر سے نقل کیا ہے۔

قال ابن اسحق وما سمعت محمد بن اسحق نے کہا کہ اس سلسلہ میں کوئی
فی ذلک حدیثا ہوا ثبت عندی ایسی روایت میں نے نہ سنی جو میرے نزدیک
ولا احرى بان یکت من حدیث سائب کی روایت سے زیادہ ثابت و
السائب وذلک ان صلوة مناسب ہو اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ وسلم کی رات کی نماز تیرہ رکعت ہوتی
كانت من اللیل ثلث عشر رکعة تھی۔

(قیام الیل ص ۱۶۲ از رکعات تراویح مع اضافات و تفسیر ص ۲۳)

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ محمد بن اسحق جن کا یہ قول ہے محدثین کی
جماعت میں ان کا کوئی مقام نہیں ہے جیسا کہ ان کے بارے میں تفصیلی بیان گزر چکا ہے
دوسری بات یہ ہے کہ آٹھ رکعت کے متعلق ان کا یہ بیان نہیں ہے یہ بیان تو انھوں نے
تیرہ رکعت والی موقوف روایت کے سلسلے میں دیا ہے۔ پس جس طرح غیر مقلدین ان کے
بیان میں تاویل کرتے ہیں اسی طرح ہم بھی ان کے بیان میں کسی تاویل کا حق رکھتے ہیں اور
دوسری بات یہ ہے کہ تنہا محمد بن اسحق کی یہ ذاتی رائے ہے جس سے محدثین کا اتفاق کر لیا
جائے نہ ہو اور یہ بیان محض اس بنیاد پر ہے کہ حضور سے رات میں صرف تیرہ رکعت
پڑھنا ثابت ہے، حالانکہ گزر چکا ہے کہ اس سے زائد رکعتوں کا پڑھنا بھی حضور سے
ثابت ہے۔ پس محمد بن اسحق کا یہ دعویٰ یوں بھی غلط ہو جاتا ہے۔

بیس رکعت تراویح کے متعلق امام ابو حنیفہ کا حقیقت افروز بیان

زیر بحث مسئلہ کے متعلق جو تفصیلات مرفوعہ و موقوفہ روایات کے سلسلہ میں

اب تک سامنے آچکی ہیں اور ان کے ذیل میں اصول حدیث کے جتنے ضابطے قارئین کی نگاہ سے گزر رہے ہیں۔ ان تمام چیزوں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے امام اعظم ابو حنیفہؒ کا

یہ بصیرت افروز بیان پڑھیے تو اس کی گہرائی کا صحیح اندازہ معلوم ہوگا۔ آپ سے امام یوسفؒ نے بیس رکعت تراویح باجماعت ادا کرنے کے بارے میں سوال کیا تو اپنے فرمایا۔

فقال التراويح سنة مؤكدة امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ تراویح سنت موکدہ

ولہذا یختص عمر التراويح من تلقاء ہے اور فاروق اعظم نے تراویح اپنی شکل سے

نفسہ ولہذا ین فیہ مبتدع اور نہیں ایجاد کی تھی اور نہ کوئی بدعت جاری

ولم یامر بہ الا عن اصل لدیہ کی تھی بلکہ انھوں نے اس کے پڑھنے کا حکم

وعہد من النبی صلی اللہ علیہ کسی بنیاد پر نہ ماحوان کے علم میں تھی اور

وسلم وہی سنت عین موکدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھی

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۱ اس لیے یہ تراویح سنت غیر کفایہ اور موکدہ

مراتی الفلاح علی ہامش الطحاوی ص ۲۲۲ ہے۔

(بحر الرائق ج ۲ ص ۶۶)

کبھی کبھی حضرت عمرؓ بھی تراویح جماعت کے ساتھ پڑھتے تھے

حد ثنا ابو بکر قال ثنا یحییٰ بن ہم سے ابو بکر نے کہا کہ ام سے یحییٰ بن سعید نے

سعید عن جریر عن محمد بن عباد ابن جریر سے روایت کرتے ہوئے بیان

عن عبد اللہ بن السائب قال کنت کی ہے ابن جریر محمد بن عباد سے اور وہ

اصلی بالناس فی رمضان فبینا عبد اللہ بن سائب صحابی سے روایت کرتے
 انا اصلی سمعت تکبیر عمر ہیں انھوں نے کہا کہ میں رمضان میں
 علی باب المسجد قدم معتمراً لوگوں کو نماز پڑھاتا تھا۔ میں نماز کی لیتا
 فدخل فصلی خلفی۔ میں تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تکبیر کی

آواز مسجد کے دروازہ پر میں نے سنی وہ
 (مصنف ابن شیبہ ج ۲ ص ۲۹۷) عمرؓ کے تشریف لائے تھے پس وہ مسجد میں
 داخل ہوئے اور میرے پیچھے انھوں نے
 نماز ادا کی۔

- ۱ ابو بکر بن عیاش متوفی ۱۹۳ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۳۶
- ۲ یحییٰ بن سعید الفزاری ثقہ " " ج ۱۱ ص ۲۲۱
- ۳ ابی جرح ہو عبد الملک بن عبد العزیز ثقہ " " ج ۶ ص ۲۰۲
- ۴ محمد بن عباد المجر وحی المکی ثقہ " " ج ۲ ص ۲۲۳
- ۵ عبد اللہ بن مسفی ... ابن ابی السائب صحابی ہیں ان کا انتقال ابن زبیر کی
 امارت میں ہوا ہے۔ مسلم و بخاری میں ان سے روایت موجود ہے۔ الاصابہ ج ۲ ص ۳۱

تواتر و اجماع اور تعال و توارت کی بحث

اس سلسلے کے بعض مباحث شروع کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمن اعظمی دامت برکاتہم کی کتاب رکعات تراویح ہے ایک تفصیلی و تحقیقی بحث نقل کروں جس کا عنوان یہ ہے۔

”ساڑھے بارہ سو سال تک مسلمانوں کا کیا عمل رہا ہے؟“

سب سے پہلے میں اپنے اسی دعوے کے ثبوت میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں جو ساڑھے بارہ سو برس تک مسلمانوں کے عمل کے باب میں میں نے کہا ہے۔ سنیے امام بیہقی نے سنن کبریٰ ج ۲ ص ۲۹۶ میں سائب بن یزید کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ رمضان میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں تو قیام کی شدت کی وجہ سے لاکھٹیوں پر ٹیک لگاتے تھے، اور پانچ سطروں کے بعد روایت کرتے ہیں کہ شہیر بن شہل جو حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے تھے۔ رمضان میں امامت کرتے تھے اور بیس رکعت پڑھاتے تھے۔ اسی کے دو سطروں کے بعد روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو مامور کیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھایا کرے یہ تو حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہم کے زمانہ کمال ہوا، حضرت علیؓ کی شہادت ۴۰ھ میں ہوئی حضرت کی وفات کے ۲۲ برس بعد ۶۲ھ میں حرہ کا خوفی واقعہ پیش آیا۔ امام مالک کا بیان ہے کہ حرہ کے پہلے سے اب تک کہ سو سال سے زائد ہوتے ہیں مدینہ میں یہ عمل در آمد رہا ہے کہ اڑتیس رکعت تراویح پڑھی جاتی رہی اور اسی کی

تاکید صالح مولانا التوأمہ کے بیان سے ہوتی ہے۔ امام مالک اور صالح کی بتائی ہوئی تعدادوں میں جو فرق ہے وہ وتر کی رکعات کے فرق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ بہر حال دونوں بیانون میں قدر مشترک ہے کہ حرہ سے پیشتر مدینہ میں بیس رکعت سے زائد پڑھنے کا معمول تھا۔

اہل مدینہ کا عمل

معاذ ابو سلیمہ صحابی ہیں اور ان کی شہادت حرہ کے دن ہوئی ہے ان کے بارے میں ابن یسیر کا بیان ہے کہ وہ رمضان میں اکتالیس رکعتیں پڑھا کرتے دیکھے ان تینوں بیانون کے لیے دیکھیے تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۷۲)۔

نافع حضرت ابن عمر کے مولا اور حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو ذرؓ کے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ میں نے لوگوں کو پچھتیس رکعتیں اور تین و تر پڑھتے دیکھا اور پایا۔ (تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۷۳)۔
 نافع کی وفات ۳۸ھ میں ہوئی۔ داؤد بن قیس کا بیان ہے کہ میں نے عمر بن عبدالعزیزؓ متوفی ۱۰۵ھ اور ابان بن عثمان متوفی ۱۰۵ھ کے زمانے میں مدینہ کے لوگوں کو پچھتیس تراویح اور تین و تر پڑھتے ہوئے دیکھا اور پایا۔ (قیام اللیل ص ۹۱)۔
 نیز عمر بن عبدالعزیزؓ نے قاریوں کو پچھتیس رکعات تراویح پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ (قیام اللیل ص ۹۲)۔
 بہر حال امام مالک المتوفی ۱۷۹ھ کے زمانہ تک مدینہ میں ۳۶ یا ۳۸ یا ۴۱ معمول تھا یا یوں کہیے کہ ۳۶ کا معمول تھا اور عدد کا اختلاف وتر کے عدد کا اختلاف سے ہے امام مالک کے بعد بھی وہاں ہی معمول رہا۔ چنانچہ امام ترمذی متوفی ۲۷۹ھ نے ۴۱ کا ذکر کر کے فرمایا ہے کہ اہل مدینہ کا اس پر عمل ہے اور مدینہ ہی پر کیا موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ جہاں امام مالک کے متبعین تھے سب جگہ پچھتیس پر عمل تھا جیسا کہ مذہب مالکیہ کی

اہل مکہ کا عمل

مکہ معظمہ میں حضرت عطار بن ابی رباح کے زمانہ تک بیس پر عمل تھا۔
 (مہنف ابن ابی شیبہ) عطار کی وفات ۱۲۱ھ میں ہوئی اور نافع بن عمر کا
 بیان ہے کہ ابن ابی ملیکہ ہم کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے ابن ابی ملیکہ
 کی وفات ۱۲۱ھ میں ہوئی ہے اور امام شافعی المتوفی ۲۰۴ھ کے بیان کے
 بموجب بھی بیس پر عمل تھا۔ ترمذی میں ہے۔ "ہکذا ادرکت ببلدنا
 بمكة یصلون عشرين یعنی میں نے اپنے شہر مکہ میں لوگوں کو بیس رکعت پر
 عامل پایا۔ (تحفۃ الاحوذی) اور چونکہ امام شافعی خود بیس رکعت کے قائل تھے،
 اس لیے ان کے بعد مکہ اور مکہ کے علاوہ ہر جگہ جہاں ان کے متبعین تھے سب بیس پر
 عمل کرتے تھے۔ جیسا کہ شافعیہ کی کتب فقہ جو امام شافعی کے بعد اب تک لکھی گئی ہیں
 سب اس کی شہادت دے رہی ہیں۔

رباعی عراق کوفہ و بصرہ وغیرہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ وہاں حضرت علی کے حکم
 سے بیس پر عمل تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعود بھی بیس پڑھتے تھے۔ (تحفۃ الاحوذی ۲/۵۵)
 کوفہ میں اسود بن یزید المتوفی ۱۷۵ھ چالیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (تحفۃ الاحوذی ۲/۴۳)
 یہ واضح ہے کہ اسود حضرت عمرؓ حضرت معاذؓ حضرت ابن سعدؓ حضرت خدیفہؓ
 حضرت بلالؓ اور دوسرے کبار صحابہ کے صحبت یافتہ تھے اور سوید بن غفلہ ۸۰ یا ۸۱ھ
 جو حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کے صحبت یافتہ ہیں بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے یہ بھی ج ۲ ص ۲۹۶
 اور حارث العوریؓ جو اصحاب علیؓ میں سے تھے بیس رکعت پڑھایا کرتے تھے۔ (مہنف)
 نیز علی بن ربیعہ جو حضرت علیؓ و سلمان فارسی کے شاگرد تھے وہ بھی بیس رکعت تراویح

اور تین رکعت و تہ پڑھایا کرتے تھے۔ (مصنف) اور سعید بن جبیر جو حضرت ابن عباس اور دوسرے صحابہ کے شاگرد اور بہت بڑے امام تھے وہ اٹھائیس اور چوبیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔ (تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۷۳) آپ کی شہادت ۹۵ھ میں ہوئی۔ امام کوفہ سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ بیس رکعت کے قائل تھے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۷۵) اور حضرت امام اعظم متوفی ۱۵۰ھ کے بعد تو ظاہر ہے کہ ان کے تمام متبعین کا عمل بیس پر تھا جیسا کہ خود مخالفین کو تسلیم ہے۔ تحفۃ الاحوذی میں ہے وہ قول الحنفیہ اور حبشیہ امام محمد کے بعد تصنیفات سے کر آج تک کی کتابیں شاید ہیں۔ بصرہ میں زرارہ بن ادنی جو حضرت ابو ہریرہ ابن عباس عمران جعفیؓ انسؓ اور حضرت عائشہؓ کے شاگرد ہیں۔ پہلے دو عشرہ میں ۲۸ اور عشرہ اخیرہ میں ۳۳ رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔ (تحفۃ الاحوذی) ان کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی اور عبد الرحمن بن ابی بکر و سعید بن ابی الحسن و عمران عبدی ۸۳ھ سے قبل بصرہ کی جامع مسجد میں پانچ ترویج کے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے اور اخیر عشرہ میں ایک ترویج کا اضافہ کر دیتے تھے۔ (قیام اللیل ص ۹۲)۔ اور ابو مجلز متوفی ۱۰۹ھ یا ۱۰۹ھ چار ترویج کے یعنی سولہ رکعتوں میں ایک منزل سنایا کرتے تھے۔ (قیام اللیل ص ۹۲)۔ بغداد میں امام احمد متوفی ۲۴۵ھ میں بیس رکعت کے قائل تھے جیسا کہ ابن رشد مالکی نے مدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۹۲ میں لکھا ہے اور یہی حنبلی مذہب کے کتب فقہ میں مذکور ہے۔ ج ۱ ص ۱۹۲ میں ہے۔

ثم التراويح وهي عشرون ركعة يقدم بها في رمضان في جماعة
يعني پھر تراویح اور وہ بیس رکعت ہے اس کو رمضان میں باجماعت ادا کرے۔ مقنع
کی نسبت خود اس کے مصنف کی تصریح ہے، هذا کتاب فی الفقہ علی مذاہب
ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن حنبل یعنی یہ امام احمد کے مذہب کے مطابق فقہ کی

کتاب ہے، اسی طرح داؤد ظاہری المتوفی ۲۷ھ بھی بیس کے قائل تھے۔

(بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۹۲) لہذا ان حضرات کے متبعین کا بھی بغداد اور غیر بغداد میں بیس پر عمل تھا۔ امکہ خراسان میں بعد اللہ بن المبارک المتوفی ۱۸ھ بیس کے قائل تھے۔ (ترمذی) اور اسحاق بن راہویہ المتوفی ۲۳ھ پچالیس رکعت کے قائل تھے۔ (ترمذی) پس ان کے ملنے والے بھی اکٹھے زیادہ پر عامل تھے۔

یہ تھا عہد فاروق سے لے کر تیسری صدی کے تقریباً اوسط تک کے علماء و ائمہ کے مذاہب رکعت تراویح کے باب میں۔ اور یہ تھا اس عہد کے مسلمانوں کا معمول مکہ، مدینہ، بصرہ، بغداد اور بلاد خراسان میں ایک بار پھر اس کو پڑھ جائیں اور دیکھ کہ کوئی بھی آٹھ رکعت پر اکتفا کرنے کا قائل اور کہیں بھی اس پر عمل تھا۔ ۹
(رکعات تراویح ص ۱ تا ۶)

اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ تیسری صدی کے وسط تک حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا تعلق کسی کے نزدیک بھی نماز تراویح سے نہیں تھا اور اس سے صحابہ و تابعین نے نماز تراویح پر استدلال نہیں کیا، حالانکہ وہ روایت لوگوں کے علم میں تھی۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

والذی استقر علیہ الامر و اور وہ حکم جس پر اجماع ہے اور صحابہ اور
اشتہر من الصحابة والتابعین تابعین اور علماء بعد میں مشہور علماء اربعہ
ومن بعدهم هو العشرون و ما وہ بیس رکعت ہے اور یہ جو روایت ہے
روی انھا ثلث وعشرون فحسنا کہ تراویح تیس رکعت ہے تو وہ عین کثرت
الوتر معها وقال مالك ست وترطراکے اور امام مالک نے فرمایا کہ تراویح
ثلثون او تسع وثلثون مع الوتر ۳۶ رکعت یا وتر یسبت ۳۹ رکعت ہے
(ما ثبت بالنسب ص ۲۱۴)

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

فانه ثبت ان ابي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في رمضان ويعتد بثلاث فرائ كثير من العلماء ان ذلك هو السنه لانه قام بين المهاجرين والانصار ولم ينكره منكره والانسار ولم ينكره منكره واستحب اخرون تسعة وثلاثين ركعة بناء على انه عمل اهل المدينة القديم

کیوں کہ ثابت ہے کہ حضرت ابی بن کعب لوگوں کو بیس رکعت رمضان میں پڑھایا کرتے تھے اور عین وتر بھی، تو بہت سے علماء کا خیال ہے کہ یہی سنت ہے۔

کیوں کہ انھوں نے تمام مہاجرین و انصار کے درمیان پڑھایا اور کسی نے انکار نہ کیا۔ اور دوسرے علماء (جیسے مالک) انتالیس رکعت مستحب سمجھتے ہیں، اس بنا پر کہ یہ اہل مدینہ کا پرانا عمل ہے۔

رقاوی ابن تیمیہ جلد اول مصری ص ۱۸۶

علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

ثم ان ائمة المذاهب الاربعة قلوا نذاهب اربعة کے ائمہ نے حضرت عمرؓ علی کون التراويح عشرون ركعة من کی تراویح بیس رکعت ہونے میں تقلید زاد علیہا جعلها نفلا مطلقا کی ہے جس نے اس سے زائد تسلیم کی تو وحالا انفراديا يصليها الرجل اس مقدار زائد کو مطلق نفل اور انفرادی لنفسه أما العشرين فوضعوا لها حالت قرار دیا یہ بیس رکعت کے الجماعة۔ (فیض الباری ج ۲ ص ۲۲۱) لیے جماعت کا وصف رکھا ہے۔

۱۔ فتح الباری ج ۲ ص ۱۸۰ پر ہے وقال مالك هو الامر القديم عندنا ابن قدامة سنن متون
۲۔ ابن کثیر کتاب المغنی ج ۱ ص ۸۰۲ مصری پر لکھتے ہیں وقال مالك سنة ثلاثون وربع
۳۔ الامر القديم وتعلق بفعل اهل المدينة۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

وكونها عشرين ركعة مذهب جمهور تراويح كائيس ركعت ہوتا جمہور صحابہ
الصحابہ رضی اللہ عنہم بمقتار السنۃ ۱۵۳۰ کا مسلک ہے

علامہ ابن حجر مکی شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

ولكن اجمعت الصحابة على ان التراويح ليكن صحابة كرام نے تراويح کے بیس ركعت
عشرون ركعة۔ (مرقاة) ہونے پر اجماع کر لیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

وزادت الصحابة ومن بعدهم صحابہ کرام اور ان کے بعد والوں نے تراويح
في قيام رمضان ثلاثة اشياء الاجتماع کے اندر تین باتوں کا اضافہ کیا ہے۔ اس
لہ فی مساجدہم۔۔۔۔۔ واداءہ فی کے لیے مسجد میں ایک جماعت کرنا۔۔۔۔۔

اول الليل۔۔۔۔۔ وعدہ عشرین اور ابتداء رات میں اس کو پڑھنا اور
ركعة۔ (رحمۃ اللہ الباقی ج ۲ ص ۱۸) اس کی ركعت بیس ركعت قرار دینا۔

علامہ شرنبلالی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

وهي عشرون ركعة باجماع الصحابة باتفاق صحابہ کرام اس کی ركعتیں بیس ہیں
رضی اللہ عنہم۔ (مراقی الفلاح ص ۲۲۵)

علامہ عبدالحی فرنگی محلی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ ۱۔

نعم ثبت اهتمام الصحابة على	البتہ حضرت فاروق اعظم، عثمان غنی،
عشرين في عهد عمرو عثمان وعلي و	علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے
من بعدهم اخرجہ مالك وابن	زیانہ میں صحابہ نے بیس ركعت تراويح
سعد والبيهقي وغيرهم و ما	پر اہتمام کیا ہے اس کی روایت ابن سعد اور
واطبت عليه الخلفاء فعلا و	بیہقی وغیرہم نے کی ہے اور جس چیز پر خلفاء

تشریعاً ایضا سنة لحدیث راشدین عملاً و تشریعاً قائم ہوں وہ بھی
 علیکم بسنتی و سنة الخلفاء سنت ہی ہوگی۔ کیونکہ حدیث ہے کہ تمہارے
 الراشدین۔ اخرجہ ابو حاتم و غنیہم لیے میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت
 لازم ہے۔ اس کو روایت کیلئے انوار
 (عمد العایہ ج ۱ ص ۲۰۷) وغیرہ۔

پہلی صدی ہجری کا عمل بند صحیح میں رکعت ثابت ہے

عام صحابہ کرام اور خصوصاً فاروق اعظم، عثمان غنی اور حضرت علی رضی اللہ عنہم
 کے دور خلافت کا عمل گزشتہ اوراق میں اصول حدیث کی روشنی میں ناقابل انکار دلائل
 سے ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن پہلی صدی ہجری کا معمول گزشتہ روایت کے علاوہ دوسری
 روایات سے بھی ثابت ہے۔ مثلاً حضرت علی و سلمان فارسی رضی اللہ عنہم کے شاگردوں میں
 علی بن ربیعہ ہیں جو نہایت ثقہ اور اونچے درجے کے تابعی ہیں ان کا عمل بند صحیح میں رکعت
 بت ہے۔ جیسا کہ اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔

حدثنا الفضل بن دکین عن سعید بن فضال بن دکین نے ہم سے حدیث بیان
 عن عبید بن علی بن ربیعہ کان کہ ہے وہ روایت کرتے ہیں سعید بن عبید
 علی بہم فی رمضان خمس ترویجاً کہ علی بن ربیعہ ان لوگوں کو رمضان میں
 پانچ ترویجے پڑھاتے تھے اور تین رکعت۔
 (مصحف ابن شیبہ ۲/۳۹۳) اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

فضل بن دکین ولادت ۳۱۵ھ وفات ۳۹۵ھ حافظ متقن تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۷۳
 سعید بن عبید الطائی ابو ہریر الکوفی ثقہ تہذیب التہذیب جلد ۳ ص ۶۲
 علی بن ربیعہ فضلة الوابی الاسدی حضرت علی و ابن عمر کے شاگردوں میں سے ہیں۔

اہل کوفہ میں ان کا شمار ہے۔ اعلیٰ درجہ کے ثقہ تابعی ہیں، کتاب الثقات لابن حبان جلد ۲ ص ۱۷۹۔ علی ابن ربیعہ کا سن وفات اگرچہ معلوم نہ ہو سکا لیکن اعلیٰ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری ہے، اس کے علاوہ حضرت علی کے دوسرے شاگردوں کے علی سے بھی یہی ثابت ہے

ابو البختری کی روایت

بخاری ابو البختری عن ابن کاسم سعید بن فیروز ہے ان سے بھی بیس رکعت پڑھنا تھا
حد ثنا عن زر بن شعبة عن ہم سے غندر نے حدیث بیان کی وہ شعبہ
خلف عن ربیع واشی علیہ خیر سے روایت کرتے ہیں نیز ان کی تالیف بھی
عن ابی البختری انه کان یصلی کرتے ہیں اور ربیع ابو البختری سے راوی
خمس ترویحات فی رمضان دیوڑ ہیں کہ وہ رمضان میں پانچ ترویج دیوڑیں
بثلاث۔ مصنف ابن شیبہ ۳/۳۹۲ پڑھتے تھے۔ اور تین رکعت پڑھتے تھے
اس روایت کے بھی تمام راوی ثقہ ہیں۔

- ۱۔ غندر ابو عبد اللہ محمد بن جعفر ندوی متوفی ۱۹۳ھ متفق تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۱۳۹
- ۲۔ شعبہ بن الحجاج ثقہ
- ۳۔ خلف بن خوشب رومی عن شعبہ متوفی تقریباً ۱۳۸ھ ثقہ تہذیب التہذیب ص ۳۹
- ۴۔ ربیع لعد ابن انس البکری المتوفی ۱۸۸ھ او ۱۸۹ھ او ۱۹۰ھ او ۱۹۱ھ ربیع بن صبیح ثقہ
- ۵۔ ابو البختری متوفی ۱۸۳ھ ثقہ تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۳۷

تیسرے شکل کی روایت

حد ثنا ابو بکر قال ثنا یسع عن ہم سے ابو بکر نے حدیث بیان کی ہے،
ابن یسع کو اکثر محدثین نے ضعیف کہا ہے لیکن بعض نے ثقہ بتایا ہے۔

لفیان عن ابی اسحق عن نے بتایا کہ ہم سے وکیع نے حدیث بیان
 عن اللہ ابن قیس عن شتیر بن کی ہے وہ اسحق سے روایت کرتے ہیں کہ
 کل اندہ کان یصلی فی رمضان وہ رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھتے تھے۔
 شریں رکعة والوتر۔

مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۲ ص ۳۹۲

اس سند کے بھی تمام راوی ثقہ ہیں۔

ابو بکر بن عیاش متوفی ۱۹۳ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۳۶

وکیع بن الجراح متوفی ۱۹۶ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۲۲

سفیان الثوری متوفی ۱۶۱ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۱۲

ابو اسحق البیسی متوفی ۱۳۱ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۶۵

عبداللہ بن قیس النخعی الکوفی ثقہ ہیں۔ ایک دوسرے عبداللہ بن قیس ہیں
 جن کے متعلق ذہبی نے لکھا ہے کہ رومی عنہ ابواسحاق لایدمی من ہو میزان الاعتدال

لیکن اولاً تو اس سے ان کا مجروح ہونا لازم نہیں آتا ہے اور ثانیاً یہ کہ ابن حبان

کے کتاب الثقات میں دونوں کو ایک ہی بتایا ہے۔ تہذیب التہذیب ۵۶ ص ۲۲۵

جیسا کہ خود ذہبی اور ابن حجر دونوں کے بیان سے واضح ہے ذکرہ ابن حبان

الثقات وقال اظنہ ہوالاول۔ اس لیے بالاتفاق ثقہ شمار ہوں گے۔

شتیر بن شکر کلبار تابعین میں سے ہیں حضرت علی اور ابن مسعود ام حبیبہ اور

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہم کے شاگرد ہیں۔ ثقہ۔ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۱۱

اور اسی روایت کے متعلق امام بیہقی فرماتے ہیں دینی ذاک قوت، اس روایت

سند میں قوت ہے۔ (السنن الکبریٰ جلد ۲ ص ۴۹۶) شتیر بن شکر متوفی فی

حایہ ابن زبیر اور ابن مصعب۔ (تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۱۱ - ۱)

سوید بن غفلہ کی روایت

ابن انا ابو زکریا ابن ابی اسحق ہم کو ابو زکریا ابن ابی اسحق نے خبر دی
 ثنا ابو عبد اللہ محمد بن یعقوب اور انہوں نے بتایا کہ ہم سے ابو عبد اللہ
 ثنا محمد بن عبد الوہاب ثنا جعفر بن محمد بن یعقوب نے حدیث بیان کی اور
 عون ثنا ابو الخصیف قال کان ان سے محمد بن عبد الوہاب نے اور ان سے
 یومنا سوید بن غفلہ فی رمضان جعفر بن عون نے اور ان سے ابو الخصیف
 خمس تراویحان عشرین رکعة حدیث بیان کی ہے کہ ہم لوگوں کی رمضان
 میں سوید بن غفلہ امامت فرماتے تھے اور
 (السنن الکبریٰ للبیہقی) پانچ ترویج یعنی بیس رکعت پڑھتے تھے

اس سند کے تمام راوی ثقہ و معتبر ہیں۔

ابو زکریا ابن ابی اسحق شیخ العدالة بدہ کان صالحاً زاہدا ورعاً صاحب حدیث

شذرات الذہب ۳/۲۰۲

۱ ابو عبد اللہ محمد بن یعقوب۔ الحافظ الکبیر من ائمہ ہذا ان تذکرۃ الحفاظ

۲ محمد بن عبد الوہاب۔ مجتہد، ثقہ تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵۹۹

۳ جعفر بن عون۔ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۰۱

۵ ابو الخصیف۔ زیاد بن عبد الرحمن بصری ان کا نام ہے ثقہ تہذیب التہذیب

۶ سوید بن غفلہ کو بعض لوگوں نے صحابی بتایا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ تابعی کبیر ہیں

شوق زیارت میں مدینہ اس وقت پہنچے جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین

سے لوگ فارغ ہو چکے تھے۔ ان کی وفات ۸۲ھ میں ہوئی ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۷۹)

محارث الامور کی روایت

حدثنا ابو معاوية عن حجاج عن ابی
سحق عن المحارث انه كان يرم
الناس في رمضان بالليل بعشرين
ركعة ويوتر بثلاث ويقنت قبل
الركوع - معنف ابن ابی شيبه ۲/۳۹۳
اس روایت کے تمام راوی معتبر ہیں۔

ابو معاوية القزويني محمد بن خازم متوفی ۱۹۵ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۲۷
حجاج بن ارطاة مسلم و بخاری کے راویوں میں ہیں بخاری کتاب العقیق میں ان
سے روایت کی گئی ہے، اگرچہ بعضوں نے ان کو بدس اور ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان الاعتدال
ج ۱ ص ۵۸، تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۹۶۔

ابو اسحاق السبیبی - ثقہ - تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۶۵
محارث الامور، اگرچہ ان پر بعض لوگوں کو اعتراض ہے لیکن یہ بھی معتبر راوی ہیں
تجانیچہ علامہ دہلوی فرماتے ہیں، حدیث الاعور فی السنن الاربعہ و
السنن مع لفظہ فی الرجال فقد اجمعت بہ و قوی امرہ - میزان الاعتدال
جلد ۱ ص ۳۷ - خیال ہے کہ اس روایت میں ان کا نام راوی کسی حیثیت سے نہیں
ہے بلکہ ان کا عمل نقل کیا گیا ہے، لہذا یہ سند کے راویوں میں سے نہیں ہیں۔

دوسری حدیث بخاری میں بیس رکعت کا معمول پسند صحیح ثابت ہے
حدثنا وکیع عن بن عمر قال کان، ہم سے وکیع نے حدیث بیان کی ہے وہ ماف

ابن ابی منیکہ یصلی بنا فی رمضان بن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے
عشرین رکعت و یقرأ محمد الملائکۃ فرمایا کہ ابن ابی منیکہ ہم لوگوں کو رمضان
فی رکعتہ میں میں رکعت پڑھاتے تھے۔ اور

مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۳ ایک رکعت میں محمد الملائکۃ پڑھتے تھے
اس روایت کے تمام راوی نہایت ثقہ ہیں اور روایت متصل الا سناد ہے۔

لہذا صحیح ہے۔

۱/ دیکھ بن الجراح ثقہ

۲/ نافع بن عمر متوفی ۱۶۹ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۰۹

۳/ ابن ابی منیکہ متوفی ۱۷۹ھ یا ۱۸۰ھ اپنے درجہ کے تابعی اور نہایت ثقہ ہیں

(تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۰۷)

یہ اور اس کے ماقبل جو روایتیں گزر چکی ہیں ان سے صحابہ اور تابعین کا زمانہ کا قائل

بسنہ صحیح بیس رکعت ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح گزر چکا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں

عبداللہ بن مبارک امام شافعی و سفیان ثوری متوفی ۱۶۸ھ امام اعظم ابو حنیفہ وغیرہ بیس رکعت

ہی کے قائل تھے۔ بنا بریں دوسری صدی ہجری تک کا قائل بسنہ صحیح ثابت ہو جاتا ہے

بیس معلوم ہوا کہ شہید صحابہ و تابعین میں جمہور امت کا عمل بیس رکعت ہی تھا جس کو اجماع

امت کہنا چاہیے جیسا کہ مندرجہ ذیل اکابرین کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے۔

بیس رکعت کے قائل کو اجماع شمار کرنے والے اکابر

جن میں غیر مقلدین بھی ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

وہوالذی یعمل بہ اکثر المسلمین میں رکعت پر مسلمانوں کی اکثریت کا تعامل
(از رکعات تراویح ص ۹۲) ہے۔

غیر مقلدین کے مشہور و محترم عالم صدیق حسن خالص صاحب تحریر فرماتے ہیں۔
قد عدوا ما وقع فی زمن عمر رضی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جو اقدام ہوا
اللہ تعالیٰ عنہ کالاجماع۔ علماء نے اس کو اجماع شمار کیا ہے

(عون الباری ج ۱ ص ۳۰۷)

علامہ ابن قدامہ حنبلی متوفی ۶۲۰ھ فرماتے ہیں۔ و هذا کالاجماع
المغنی ج ۱ ص ۸۰۳۔ علامہ کاسانی حنفی فرماتے ہیں۔ فیکون اجماعاً منہم
علیٰ ذلک۔ معارف السنن ج ۵ ص ۵۲۳۔ علامہ ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں۔
فانہ المتوارث۔ میں رکعت تعامل و توارث سے ثابت ہے۔
فتح القدیر ج ۱ ص ۲۰۷۔ علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔ فانہ المتوارث مرقاة
ج ۲ ص ۱۷۵ اور شرح نقایہ ج ۱ ص ۱۰۴ پر فرمایا وضار اجماعاً۔ میں رکعت
پر اجماع کیا گیا ہے۔

علامہ حلبی فرماتے ہیں۔ ہو کالاجماع ای طرح یہ بھی فرمایا وہو مذهب
الجمہور حلبی کبیر ص ۴۰۶ وامرؤا بذلك سلا نکیر من احد۔ میں رکعت
کا حکم لوگوں نے کسی انکار کے بغیر دیا۔ حاشیہ کنز ص ۵۴ فانہ المتوارث
شرح نقایہ ج ۱ ص ۱۰۴

قال ابن عبد البر المالکی وهو علامہ ابن عبد البر نے فرمایا کہ میں
قول جمہور العلماء رکعت کے جمہور علماء کا قائل ہوں۔

(معارف السنن ج ۵ ص ۵۲۲)

فیکون اجماعاً منہم علی ذلک۔ پس ان کا اس پر اتفاق ہو گیا (معارف السنن ۵/۵۴۳)

فانہ المتوارث - التعلیق الصمیم ج ۲ ص ۱۰۵ - وھذا کالاجماع -
 اوجز المسالك ج ۱ ص ۳۹۷ -

علامہ شامی فرماتے ہیں وهو قول الجمهور وعمل الناس شریقا
 وغیرہ - بیس رکعت کے جمہور قائل ہیں اور اسکی پرپوری دنیا میں عمل ہے۔ شامی ج ۱ ص ۹۵
 فانہ المتوارث - حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۱۵۴ -

بیس رکعتوں سے زیادہ کی حقیقت

بیس رکعت سے زیادہ پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی ضعیف سے
 ضعیف سند کے ذریعہ بھی ثابت نہیں ہے۔ البتہ صحابہ کرام میں سے بعض کی طرف اس کی
 نسبت کی گئی ہے۔ مثلاً امام ترمذی علیہ الرحمہ نے اسحق ابن راہویہ کا قول اس طرح
 نقل کیا ہے۔

نمختار احدی واربعین رکعة
 علی ماروی عن ابی بن کعب - ہم اکتالیس رکعت اختیار کرتے ہیں
 جیسا کہ ابی بن کعب سے مروی ہے۔

مولانا عبدالرحمن مبارکپوری اس کے متعلق تحریر فرماتے ہیں
 لم اقف علی من رواہ - مجھے معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کس نے روایت
 تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۲۶ کیا ہے۔

علامہ محمد یوسف بنوری علیہ الرحمہ اس سلسلے میں تحریر فرماتے ہیں۔

قال الشیخ لم اجد فی ذخیرۃ شیخ الوز کشمیری "فرماتے ہیں کہ حدیث
 الحدیث روایۃ لا قویۃ ولا ضعیفۃ کے ذخیرہ میں کوئی قوی یا ضعیف روایت
 تدل علی ان صلاۃ ابی بن کعب ایسی نہ پاسکا ہوں، جس سے ثابت ہو کہ
 كانت احد واربعین رکعة ولم اقف ابی بن کعب کی نماز اکتالیس رکعت تھی۔

ایضا علی کلام حافظ من نیز تجھ یہ بھی معلوم نہ ہو سکا کہ
حفظ الحدیث علی قول الترمذی حفاظ حدیث میں سے کسی نے ترمذی کے
ہذا معارف السنن ج ۵ ص ۵۵۲ اس قول سے اتفاق کیا ہو۔

البتہ حضرت معاذ بن عمار ابوعلیہ صحابی رضی اللہ عنہ سے قیام اللیل
میں محمد بن نفری مروزی نے نقل کیا ہے۔

من محمد بن سیرین ان معاذ ابابا محمد بن سیرین سے روایت ہے معاذ ابوعلیہ
حلیمة القاری کان یصلی بالناس قاری رضی اللہ عنہ لوگوں کو رمضان میں
فی رمضان احدى وأربعین رکعة اکتالیس رکعت پڑھتے تھے۔

(تحفۃ الاحوذی ۲۶ ص ۷۳)

محمد بن سیرین کی پیدائش حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے دس برس بعد ہوئی
ہے، لہذا انھوں نے اگر معاذ ابوعلیہ رضی اللہ عنہ جن کا انتقال حرہ ۶۳ھ میں ہوا ہے
ان کا بلا واسطہ نقل کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی وفات
کے بعد کا واقعہ ہے اور اگر فاروق اعظم کی حیات کے زلے کا واقعہ تسلیم کیا جائے تو
اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ روایت منقطع ہے۔ اس لیے کہ اس وقت تو محمد بن سیرین کی
پیدائش بھی نہیں ہوئی تھی وہ بلا واسطہ کیوں کر روایت کر سکتے ہیں۔ نابریں درمیان
میں کسی راوی کو بطور واسطہ ماننا ضروری ہوگا۔

عبد الرحمن بن الاسود کی روایت

حدثنا حفص عن الحسن بن عبید اللہ ہم سے حفص نے حدیث بیان کی وہ
قال کان عبد الرحمن بن الاسود حسن بن عبید اللہ سے روایت کرتے ہیں
یصلی بنا فی رمضان أربعین رکعة کہ انھوں نے بتایا ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود

ویوتر بسیم۔ ہم لوگوں کو رمضان میں چالیس رکعت

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۲) اور سات رکعت وتر پڑھتے تھے۔

یہ روایت صحیح ہے کیوں کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور سند متصل ہے۔

۱/ حفص بن غیاث متوفی ۱۹۲ھ۔ ثقہ صدوق۔ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۵

وتر اجم الاجار ج ۱ ص ۲۷۲۔

۲/ حسن بن عبید اللہ الخفی متوفی ۱۳۹ھ ثقہ۔ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲۹۲

وتر اجم الاجار ج ۱ ص ۲۱۳

۳/ عبدالرحمن بن الاسود ثقہ تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۲۰۔

عبدالرحمن بن الاسود کے والد حضرت اسود بن یزید تابعی متوفی ۱۷۵ھ کے متعلق

بھی چالیس رکعت تراویح اور سات رکعت وتر پڑھنا ثابت ہے جیسا کہ علامہ بدیع

عینی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ ذکر ابن عبد البر فی الاستذکار

عن الاسود بن یزید کان یصلی اربعین رکعة ویوتر بسیم هكذا

ذکرہ عمدة القاری ج ۱ ص ۱۲۶۔

ابان بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز کی روایت

حدثنا ابن مہدی عن داؤد ہم سے ابن مہدی نے حدیث بیان کی ہے

بن قیس قال ادرکت الناس بالمدينة وہ داؤد بن قیس سے روایت کرتے ہیں۔

فی زمن عمر بن عبدالعزیز وابان کہ انھوں نے کہا ہے کہ میں نے عمر بن عبدالعزیز

بن عثمان یصلون ستة وثلاثین اور ابان بن عثمان کے زمانہ میں مدینہ کے

رکعة ویوترون ثلاث اند لوگوں کو چھتیس رکعت اور تین رکعت

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۲، غرر قیام الیل) ۱۵۸ وتر پڑھتے پایا ہے۔

یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح ہے، اس کے تمام راویوں کی توثیق درج ذیل ہے۔

- ۱۔ عبدالرحمن ابن مہدی متوفی ۱۹۸ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۸۹
 - ۲۔ داؤد بن قیس الفراء الدیاع متوفی تقریباً ۲۱۸ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۹۸
 - ۳۔ ابان بن عثمان متوفی ۱۰۵ھ ثقہ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۹۷
 - ۴۔ عمر بن عبدالعزیز متوفی ۱۵۸ھ ثقہ جلیل القدر تابعی ہیں۔
- اس روایت سے پہلی صدی ہجری میں اہل مدینہ کا عمل پچیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر ثابت ہے، لیکن ابن ابی ذئب سے صالح مولی التومہ کا بیان اس طرح منقول ہے۔

قال أدركت الناس من قبل الحرة واقعة حرم کے پہلے میں نے لوگوں کو اکتالیس يقومون باحدى واربعين يوترون رکعت پڑھتے پالیس جس میں پانچ رکعت منها بخمس۔ وتر بھی شامل ہے۔

(تحفة اللیل و تحفة الاحوذی ۲/۷۳)

امام ترمذی نے بھی اہل مدینہ کا عمل یہی بتایا ہے، لیکن محمد بن نضر بن ابی یونس سے نقل فرماتے ہیں کہ امام مالک علیہ الرحمہ کا بیان یہ ہے۔

قال مالك باشتحب ان يقول امام مالک نے فرمایا میں مستحب سمجھتا ہوں الناس في رمضان بثمان وثلاثين کہ لوگ رمضان میں ۳۸ رکعت پڑھیں رکعة ثم يسلم الامام والناس ثم اور امام سلام پھیرے، اس کے بعد لوگوں يوتر بهم باحدة وهذا العمل کو ایک رکعت وتر پڑھ لے۔ واقعہ حرم بالمدينة قبل الحرة منذ مائة سنة الى اليوم۔ عمل مدینہ منورہ میں درج ہے۔

(تحفة الاحوذی ج ۲ ص ۷۳)

نفع مولیٰ ابن عمرؓ متوفی ۱۱۷ھ، لوگوں کے متعلق چھتیس رکعت تراویح اور
 تین رکعت وتر پڑھنے کی روایت کرتے ہیں۔ وہب بن کیدان کا بیان ہے کہ لوگ چھتیس
 رکعت پڑھتے تھے۔ مختصر قیام الیل ص ۱۵۷۔ ان روایتوں سے واقعہ ۶۲ھ
 اور اس کے بعد پہلی صدی کے اخیر تک مدینہ میں چھتیس رکعت تراویح کا عمل ثابت ہوتا
 ہے۔ اگرچہ بعض روایتوں میں تعداد اس سے زیادہ بتائی گئی ہے۔ لیکن یہ اختلاف وتر کی
 رکعتوں کی زیادتی کے وجہ سے ہو گیا ہے۔ مثلاً اکتالیس رکعتوں میں پانچ رکعت
 وتر کی بھی شامل ہے۔ اس لیے اصل رکعت تراویح کی چھتیس ہی رہ جاتی ہے۔ اسی
 طرح ابن ابی یمن نے اکتالیس رکعت میں سے تین کے بجائے صرف ایک رکعت کو وتر بتایا
 ہے۔ حالانکہ اہل مدینہ کا عمل ابن ابی یمن کے علاوہ دوسرے لوگوں نے جو نقل کیا ہے
 ان میں سے کوئی بھی ایک رکعت وتر نہیں بتاتا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ درحقیقت
 ۳۶ رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کی تھی۔ لیکن ابن ابی یمن نے وتر میں سے دو رکعت
 کو تراویح میں شمار کر کے اڑتیس تراویح اور ایک رکعت وتر بتادیا، حالانکہ وہ
 دو رکعت وتر میں شامل تھی۔ ممکن ہے وتر کی تین رکعتوں کو کسی قوت دوسلام سے
 ادا کرنے کی وجہ سے ان کو یہ شہ پیدا ہوا ہو۔ غرض یہ ہے کہ چھتیس رکعت اہل مدینہ
 کا عمل ہے، لیکن توجیبہ نہ کی جائے تو یہ عدد اس سلسلہ کی تمام روایتوں کا متفق علیہ بیان
 نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اس کے برخلاف اہل مکہ کا عمل کسی اختلاف کے بغیر بالاتفاق
 بیس رکعت تھا، جیسا کہ عطا ابن ابی رباح کی صحیح النذر روایت سے ثابت ہو چکا
 ہے۔ اس لیے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسی عدد کو اختیار فرمایا، جس پر حضور کا
 عمل بھی ثابت ہو اور جو صحابہ کرام کا متفق علیہ معمول ہو۔ واضح ہے کہ جو لوگ
 اہل مدینہ کا عمل چھتیس رکعت بتاتے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی صحابہ کرام کی طرف
 چھتیس رکعت کو منسوب نہیں کیا ہے، اس لیے کہ ان کا بیان صرف اتنا ہے کہ

مدینہ میں لوگ اس طرح پڑھتے تھے، لیکن یہ کون سے لوگ تھے، ان کے بیان سے اس کا پتہ نہیں چلتا، اور جوں کہ یہ ناقضین سب کے سب تابعی بھی نہیں بلکہ تبع تابعی ہیں، بنا بریں ان غالب یہ ہے کہ وہ تابعین کے معمول کو نقل فرما رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ واقعہ حرہ ۶۳ھ کے زمانہ سے لے کر پہلی صدی کے اخیر تک کے اس عمل سے پہلے جو امر مکہ اور مدینہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ثابت ہو چکا ہے، اس کو علماء نے اس تھتیس والے عمل کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے۔ پینا پنخہ علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ، صالح مولی التوامہ کی روایت کے متعلق تصریح فرماتے ہیں۔

فاما ما رواه صالح فان صالحاً اور جو صالح نے روایت کی ہے تو صالح ضعیف ثم لا ندري من الناس ضعیف ہیں، علاوہ بریں ہم نہیں جانتے الذین أخبر عنهم فاعله أدرك کہ وہ کون لوگ ہیں، جن کے متعلق صالح جماعة من الناس يفعلون ذلك نے خبر دی ہے، ممکن ہے انہوں نے بعض لوگوں کی ایک جماعت کو ایسا کرتے ہوئے پایا ہو۔ لیکن یہ حجت نہیں ہے، اور ان اهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر و اجمع علیہ الصحابة في عصره اولی بالاتباع۔

نئے کیلئے اور ان کے زمانہ میں جس پر صحابہ نے اجماع کر لیا ہے وہ پیردی کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

(المغنی ج ۱ ص ۸۰۳)

اہل مدینہ اور اہل مکہ کے عمل میں اختلاف کی وجہ

علماء محققین کا بیان ہے کہ اہل مدینہ بھی ابتدا میں اہل مکہ کی طرح بیس رکعت پر ہی عمل کرتے تھے۔ لیکن تراویح کی بیس رکعتوں کے درمیان چار ترویج ہوتے ہیں جس میں کچھ دیر کا وقفہ ہوتا ہے، اس وقفہ میں نوافل یا تسبیح وغیرہ پڑھنا جائز ہے۔ آخری ترویج کے بعد چونکہ پھر تراویح کی نماز نہیں پڑھی جاتی اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ پس مکہ کے لوگ چاروں ترویجوں کے درمیان وقفہ میں خانہ کعبہ کا طواف کر لیتے تھے اور سات چکر میں ایک طواف مکمل ہوتا ہے اس طرح چار طواف میں اٹھائیس چکر ہوئے جب یہ بات اہل مدینہ کے علم میں آئی تو انھوں نے سوچا کہ مکہ والوں کو تو خانہ کعبہ کی وجہ سے اس طرح مزید ثواب کا موقع مل جاتا ہے، ہم کیا کریں غور کرنے کے بعد انھوں نے ہر طواف کی جگہ ترویج کے درمیان وقفہ میں چار رکعت نفل پڑھنا شروع کیا جو جماعت کے بغیر انفرادی طور پر لوگ ابتداء میں پڑھتے تھے لیکن دیکھنے والوں نے اس کو بھی تراویح ہی میں شمار کر لیا، یہ بھی ممکن ہے کہ مزید ثواب کی نیت سے ترویج کے درمیان والی انفرادی نماز کو بعد میں لوگوں نے جماعت سے ادا کرنا شروع کر دیا ہو اور اس طرح اہل مدینہ کی تراویح میں بیس رکعت کے اندر ان سولہ رکعتوں کا اضافہ ہو گیا اور سب ملا کر چھتیس رکعتیں ہو گئیں، لیکن اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ اصل تراویح تو اہل مدینہ کے نزدیک بھی بیس ہی رکعت تھی چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

قال بعض اهل العلم انما بعض اهل علم کا بیان ہے کہ اہل مدینہ فعل هذا اهل المدينة لانهم نے یہ عمل اس لیے کیا ہے کہ انھوں نے

اراروا مساواة اهل مكة فان
 اهل مكة يطوفون سبعا
 بيضا كل تر ويحيط فبجعل اهل
 المدينة مكان كل سبعم اربع
 ركعات وما كان عليه اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اولى واحق ان يتبع -

(المغنی ج ۱ ص ۸۰۲)

علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں

والجواب عما قاله مالك ان
 اهل مكة كانوا يطوفون بين
 كل تر ويحيطين و يصلون كعتي
 الطواف ولا يطفون بعد الترتبة
 الخامسة فاراداهل المدينة
 مساواتهم فجعلوا مكان كل
 طواف اربع ركعات فزادوا ست
 عشرة ركعة و ما كان عليه اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 احق واولى ان يتبع -

اہل مکہ کی برابری کرنا چاہتا تھا کیوں کہ
 اہل مکہ ہر تر ورحمہ کے درمیان سات
 شوط لگاتے تھے پس اہل مدینہ نے ہر
 سات چکر یعنی طواف کی جگہ چار رکعت
 نفل بڑھا دیا۔

امام مالک کا جواب یہ ہے کہ اہل مکہ
 ہر تر ورحمہ کے درمیان وقفہ میں طواف
 کرتے تھے اور دو رکعت طواف کی نفل
 بھی پڑھتے تھے لیکن پانچویں تر ورحمہ
 کے بعد طواف وغیرہ نہیں کرتے تھے، پس
 اہل مدینہ نے ان کی برابری کے خیال
 سے ہر طواف کی جگہ چار رکعت رکھ
 دیا۔ اس طرح انھوں نے سولہ رکعتوں
 کا اضافہ کر دیا۔ لیکن جس عمل پر آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ قائم تھے
 اتباع کے لیے وہی اولی و مستحق ہے

(عمدة القاری ج ۷ ص ۱۷۸)

لہ مال الشیخ محمد یوسف بعد نفل قبل ابی تدامہ وحکاء ابن العزاقی فی

شرح التقریب ایضاً معارف السنن ج ۵ ص ۵۶۶

معلوم ہوا کہ چار رکعتیں ترویجوں کے درمیانی وقفہ میں دو رکعت طواف اور دو رکعت طواف کے بعد والی نفل کے عوض میں مدینہ والوں نے پڑھایا تھا اس طرح انھوں نے سورہ رکعتوں کا عیناً پراضافہ کر لیا تھا ورنہ اصل تراویح جو صحابہ کرام کے عمل سے اور خلفاء راشدین کے زمانہ سے متواتر تھیں اس کی رکعتیں بھی بیس ہی تھیں اور زمانہ سابق میں اہل مدینہ کا اس پر عمل بھی تھا۔ اس لیے مذکورہ بالا روایتیں جن میں چھتیس سے لے کر مع و تراکتیں تک کا تذکرہ ہے احناف کے خلاف نہیں ہیں اور نہ ہی بیس کے اجماع پر ان سے کوئی اثر پڑ سکتا ہے اس لیے کہ وہ زائد رکعتیں بنیت تراویح نہیں پڑھی جاتی تھیں اور آج بھی اگر کوئی شخص بیس سے زائد رکعتیں انفراداً پڑھنا چاہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے چنانچہ امام شمس علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

بیس رکعت سے زائد کے متعلق امام ابوحنیفہ کا بیان۔

اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ تراویح چھتیس رکعت ہے۔ بعض کا قول ہے کہ جو شخص امام مالک کے مسلک پر چل کر چھتیس رکعت پڑھنا چاہے تو وہ ایسا کرنے کا مجاز ہے۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے کہ پہلے سنت کے مطابق بیس رکعت جماعت سے پڑھیں اور باقی سورہ رکعتیں تنہا تنہا پڑھی جائیں یہی ہمارا نام سب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ تمام چھتیس کی چھتیس رکعتوں کو باجماعت ادا کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ امام مالک نے فرمایا ہے کیوں کہ امام شافعی کے نزدیک نوافل کو باجماعت ادا کرنا مستحب ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر نوافل کی جماعت مستحب ہوتی تو مجتہدین عظام جو قائم اللیل تھے ضرور ایسا کرتے۔ لیکن نوافل کا باجماعت پڑھنا جائز نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک

میں منقول ہے اور نہ عہد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اور نہ تابعین
وغیرہ کے زمانہ میں۔ پس یہ قول کہ بیس رکعت کے بعد سولہ رکعتیں بھی باجماعت
داکی جائیں ساری امت کے خلاف ٹھہرتا ہے۔ مبسوط سبھی مطبوعہ مصر
ج ۲ ص ۱۴۲ (از توضیح)

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو شخص اس مسئلہ میں امام مالک کی پیروی کرنا چاہے
وہ اس کا مجاز ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ بیس رکعت جماعت کے ساتھ پڑھی
جائیں جیسا کہ مسنون ہے اور باقی تنہا پڑھی جائیں کیوں کہ یہ سولہ رکعت تراویح انہیں
نفل ہیں اور نفلوں کی جماعت مکروہ ہے۔

عینی شرح ہدایہ (نول کشور ج ۱ ص ۸۶۷) (از توضیح)
اس جگہ یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اہل مدینہ نے مکہ والوں کے طواف
جگہ جو رکعتیں بڑھائی تھیں ان میں دو رکعتیں طواف کی جگہ تھیں اور دو
رکعتیں طواف کے بعد کی نفل کے تمام مقام تھیں لیکن بعض بزرگوں نے صرف دو
رکعت اضافہ کیا اس لیے انکی زائد رکعتیں صرف آٹھ ہوئیں۔ اس طرح اضافہ شدہ
اور اصل تراویح کی رکعتوں کا مجموعہ اٹھائیس ہو گیا، کبھی ای زائد رکعتوں میں سے
بچے بھی کم پڑھا تو مع تراویح صرف چوبیس رکعتیں ہوئیں اور کبھی آٹھ
بچے بھی زائد کا اضافہ کر دیا تو رکعتوں کی مجموعی تعداد چونتیس ہو گئی، لیکن ان
فائدہ سولہ رکعتوں کا اصل تراویح کی نماز میں شمار نہ تھا۔ بنابرین حسب حال کبھی
بیس رکعت کا اضافہ ہوا، کبھی آٹھ رکعت اور چودہ رکعت کا اضافہ ہوا، لیکن
اصل تراویح بیس ہی رکعت رہی۔ البتہ بعد والوں کو دھوکہ ہوا اور انھوں نے
ان رکعتوں کو اصل تراویح کی رکعتوں میں شمار کر لیا اور اس طرح انفرادی عمل کو
فہمی کی بنا پر لوگوں نے جماعت کی شکل دیدی کیوں کہ بعض بزرگوں کے نزدیک

نفل نماز میں جماعت کر لینا درست تھا اس لیے ان کی اس روش پر تشدد
یا اعتراض کی ضرورت نہ تھی جیسا کہ یہ بات سعید بن جبیر اور زرارہ بن اوفی
کے عمل سے ظاہر ہے۔

سعید بن جبیر کی روایت:

حدثنا محمد بن فضیل عن قاء محمد بن فضیل وقار سے روایت کرتے
قال کان سعید بن جبیر یومنا ہیں کہ سعید بن جبیر ہم لوگوں کو رمضان
فی رمضان فیصلی بنا عشائین کے اندر امامت فرماتے تھے اور ہم لوگوں
لیلة ست ترویجات فاذا کان کو بیس رات چھ ترویجے ۲۲ رکعت
العشر الاخر اعتکف فی المسجد پڑھتے تھے اور جب آخری عشرہ آجتا
وصلی بنا سبعة تر و یجات تھا مسجد میں معتکف ہو جاتے تھے۔

مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲۹۲، ۲۹۳ اور ہم لوگوں کو سات ترویجے (اٹھائیس
مختصر قیام اللیل ص ۱۵۸ رکعت) پڑھتے تھے۔

اس روایت کے کبھی تقریباً تمام راوی قابل اعتماد ہیں۔

۱ محمد بن فضیل بن غزوان متوفی ۱۹۵ھ ثقہ صدوق میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۰۰

تہذیب التہذیب جلد ۵ ص ۴۰۵

۲ وقار بن ایاس الاسدی۔ بعض لوگوں نے ان پر کلام کیا ہے لیکن ثقہ ہیں

تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۲۲

۳ سعید بن جبیر متوفی ۹۵ھ جلیل القدر تابعی اور ثقہ ہیں تہذیب التہذیب

اسی طرح ذکوان ہرشی کا بیان ہے کہ حضرت زرارہ بن اوفی قاضی بصرہ

متوفی ۹۳ھ آخری عشرہ میں چونتیس رکعت اور پہلے دو عشرہ میں

اٹھائیس رکعت پڑھتے تھے۔ قیام اللیل ص ۱۵۸ و تحفہ الاحوذی ج ۲ ص ۷۲

یا عمر بن مہاجر کے بیان کے مطابق عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں عام لوگ پندرہ سلام (یعنی تیس رکعتوں) کے ساتھ قیام کرتے تھے اور عمر بن عبدالعزیز اپنے خیمہ کے اندر رہتے تھے۔ ہم نہیں بتا سکتے کہ ان کا کیا عمل تھا۔ قیام اللیل ص ۹۱ لیکن عمر بن عبدالعزیز کے متعلق اسی قیام اللیل ص ۹۲ میں یہ بھی منقول ہے۔
 امر عمر بن عبدالعزیز القراء حضرت عمر بن عبدالعزیز نے رمضان
 فی رمضان ان یقوموا ست میں قاریوں کو حکم فرمایا کہ چھتیس رکعت
 چھتیس رکعت و یوتر بثلاث۔ پڑھائیں اور وتر میں رکعت پڑھیں۔

قیام اللیل ص ۹۲

اس موقع پر ایک بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ بعض لوگوں نے کسی حد و ثبوت کے بغیر حویہ لکھا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں کچھ لوگ ۱۵ رکعت پڑھتے تھے، یہ بالکل غلط اور بے بنیاد ہے، جیسا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں ان کے حکم سے پڑھی جانے والی تعداد سے ظاہر ہے

تیس رکعتوں سے کم کی حقیقت کیا ہے؟

یہ بات تاریخی محسوس کر رہے ہوں گے کہ پہلی صدی کے اخیر
 مس کے بعد کے زمانہ سے نماز تراویح کی کم از کم تیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور
 یہود صحابہ کا عمل یہی تھا۔ اسی پر امت کا ہر صدی میں عمل اتفاق رہا ہے۔
 پھر یا باجماع امت تراویح کی تیس رکعتیں ہی متواتر ہیں۔ رہ گئی یہ بات
 کہ تیس سے کم کیے بھی جب بعض اقوال پائے جاتے ہیں تو اجماع کیسے ہوگی
 اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ جمہور امت کا اتفاق ہی اجماع کہلاتا ہے۔ اس
 کے برخلاف اگر ایک دو اقوال ہوں یا کسی کا اختلاف منقول ہو تو اس سے

اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا جیسا کہ حضرت شاہ ولی محمد اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی اس تصریح سے یہ حقیقت واضح ہے۔

و معنی اجماع کہ بزرگان علم و شہرت و دانش اور اجماع کا لفظ جو ہم نے علماء کی ... این نیست کہ ہمہ مجتہدان لایذ فرد زبان سے نہا ہوگا۔ اس کا مطلب یہ واحد عصر واحد بر مسئلہ اتفاق کنند زیرا کہ نہیں کہ ایک زمانہ کے سارے مجتہدین بایں ایں صورتے است غیر واقع بل غیر ممکن طور کہ ایک فرد بھی باہر نہ رہے کسی مسئلہ عادی۔ بلکہ معنی اجماع حکم علیہ است پر اتفاق کر لیں کیوں کہ یہ صورت نہ پھینزے بعد مشاورۃ ذوالرائے یا صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادتہ ممکن بغیر اک و نفاذ آن حکم تا آنکہ شائع بھی نہیں۔ بلکہ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ شدہ و در عالم ممکن گشت۔ قال البیہ خلیفہ اصحاب لائے سے مشورہ کر کے صلی اللہ علیہ وسلم : علیہ السلام یا کسی مشورہ کے بغیر کسی بات کا حکم کرے بسنتی و سنة الخلفاء اور وہ حکم نافذ ہو جائے۔ یہاں تک

الاشدین من بعدی کہ وہ شائع ہو جائے اور اس کے پاؤں جم جائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لازم پیکر و میری سنت کو اور میرے بعد خلفاء راشدین کی سنت کو ازالۃ الخلفاء ج ۱ ص ۲۶

اجماع شرعی کی مذکور حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد اس بات میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ بیس رکعت تراویح دور صحابہ سے آج تک ایک اجماعی اور منفق علیہ مسئلہ ہے، اگر کسی دور میں اس کے خلاف انفرادی کوئی عمل پایہ ثبوت کو پہنچ بھی جائے تو نہ وہ قابل تعلید ہے اور نہ ہی وہ حجت شرعی ہے۔ اس لیے کہ اجماع کے بالمقابل وہ متروک ہو جائے گا، پس جو لوگ بیس

سے کم کے لیے کوئی گنجائش نکالتے ہیں یا اس کو قابلِ تقلید سمجھتے ہیں وہ اجماع کے خلاف عمل کرنے کی تلقین کر رہے ہیں جبکہ اجماع امت کے مقابل افراد امت کے قول و عمل کا درجہ شذوذ کا وہ درجہ ہے جس کی پیروی سے حدیث کے اندر صراحت کے ساتھ منع فرمایا گیا ہے، نابریں حق یہ ہے کہ جمہور امت اور اجماع شرعی کی اتباع کرنا حدیث پر عمل کرنے کے مرادف وہم معنی ہے اور اس کے خلاف کسی روش کا اختیار کرنا نہ صرف ائمہ دین اور جمہور کے خلاف بلکہ حدیث کے خلاف عمل کرنا ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع امتي او قال امه محمد ميري امت يا فرما محمد کی امت کسی علی ضلالة و يد الله على الجماعة ضلالت پر متفق نہیں ہوگی اور خدا کی ومن شذ شذ في النار نصرت جماعت کے ساتھ ہے اور جو شذوذ (مشکوٰۃ ص ۳۰) کو اختیار کرے گا وہ جہنم میں تنہا جاتا گا۔

ایک دوسری روایت میں یہی بات اس طرح بیان فرمائی گئی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ذئب الانسا كذب الغنم ياخذ الشاذة و القاصية و الناحية و اياكم بالشباب و العامة و الشهاب و عليكم بالجماعة اور كناره اختیار کرنے والی بکری کو بکڑ لیتا ہے۔ اس لیے تم گھائیوں اور رکھائیوں سے بچو اور جماعت و جمہور کی روش لازم کرلو۔ (مشکوٰۃ ص ۳۱)

ایک حدیث میں اس طرح فرمایا گیا۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة شبرا
فقد خلع ريقه الاسلام من
عنه - مشکوٰۃ ص ۳۱ -
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو
شخص جماعت (جمہور) سے ایک لشت
بھی الگ ہوا، اس نے اسلام کا حلقہ
اپنی گردن سے نکلنے کی کوشش کی۔

اجماع شرعی کے مفہوم اور ان احادیث کی حقیقت پر غور کرنے کے بعد ہر شخص
بآسانی فیصلہ کر سکتا ہے کہ آٹھ رکعت کو سنت اور حدیث کے مطابق بتانا اور بیس رکعت
تراویح کو خلاف سنت اور خلاف حدیث بتلانا صرف ایک غلطی ہے بلکہ خود حدیث
کے بھی خلاف ہے، اس لیے کہ اولاً تو بیس کے کم یا مخصوص آٹھ رکعت کا ثبوت ہی ایک
دشوار امر ہے اور ثانیاً یہ کہ اگر بالفرض ثبوت بھی ہو جائے تو وہ اجماع کے لیے مضر
نہ ہوگا۔ ثالثاً یہ کہ اس میں درج ذیل
ہوں گے۔ مثلاً ابو مجلز کے متعلق منقول ہے۔

کان ابو مجلّ یصلی بہما ربیع
ترویجات ویقرأ لہم سبع
القرآن کل لیلۃ - مختصر قیام اللیل
ابو مجلز لوگوں کے ساتھ چار ترویج کے سولہ
رکعت، پڑھتے تھے اور ان کے لیے ہر رات
قرآن کی ایک منزل پڑھتے تھے۔

اس روایت کے الفاظ سے یہ بات کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ ابو مجلز
صرف سولہ رکعت ہی پراکتفا کر لیتے تھے۔ یا ان کے نزدیک صرف سولہ رکعتیں ہی
جائز تھیں۔ کیوں کہ روایت کے الفاظ میں چار ترویجوں میں ایک منزل قرآن سننا
ان کا عمل بتایا گیا ہے۔ اس لیے ممکن ہے کہ وہ امام کی حیثیت سے صرف چار ترویج
پڑھتے ہوں جس کے اندر ایک منزل سنا دیتے تھے اور باقی چار رکعتیں کسی دوسرے
حافظ کے پیچھے بحیثیت مقتدی پورا کر لیتے ہوں۔ یا تنہا گھر پر پڑھتے ہوں۔

آج بھی ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک حافظ کچھ رکعتوں میں قرآن ناتا ہے اور باقی رکعتوں میں دوسرا حافظ سنایا کرتا ہے۔ لیکن بالفرض ابو مجلز کے اس عمل سے سولہ رکعت پر ہی اکتفا کرنا ثابت ہو جائے تو جس طرح یہ بیس کے منافی ہوگا اسی طرح آٹھ رکعت کے حصر کے بھی خلاف ہوگا پھر بتایا جا چکا ہے کہ اس سے اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی طرف بھی ایک روایت میں اس قسم کی بات منسوب کی گئی ہے، لیکن ان کی رائے اور مختار مذہب بیس ہی رکعت ہے جیسا کہ پہلے بھی حوالے نقل کر دیے گئے ہیں اور آئندہ بھی اس سلسلہ کے بعض حوالے آنے والے ہیں۔ مگر یہ خیال رہے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے آٹھ رکعت کے جواز کا حکم نہیں فرمایا ہے، بلکہ بیس اور اس سے زائد کے سلسلہ میں گنجائش دی ہے۔ اگرچہ بیس ہی کو اپنا پسندیدہ مذہب قرار دیا ہے۔

بیس رکعت کے خلاف امام شافعی کے قول کی حقیقت

مختصر قیام اللیل میں ہے۔

عن الشافعی راٰ ثمان الناس یقومون امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے
 بالمدينة تسعا وثلاثین رکعة کہ لوگ مدینہ میں انتالیس رکعتیں ادا کرتے
 قال واحب الی عشرون قال تھے، انھوں نے فرمایا لیکن میرے نزدیک
 وکن اللہ یقومون بکعة ولس فی شئ من ہذہ ضیق۔ پسندیدہ بیس رکعت ہے، مزید فرمایا کہ اسی
 طرح کہہ کے لوگ پڑھتے ہیں اور ان میں سے
 (قیام اللیل) کسی میں عروج نہیں ہے

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام شافعی نے انتالیس رکعت کے متعلق فرمایا ہے کہ اس میں بھی کوئی عروج نہیں ہے نہ کہ آٹھ کے متعلق ان کا یہ بیان ہے۔

امام احمد کی طرف آٹھ رکعت منسوب کرنے کی حقیقت

بعض لوگوں نے احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بھی یہ بات منسوب کی ہے کہ ان کے نزدیک آٹھ رکعت تراویح پڑھنے میں سنت ادا ہو جاتی ہے جس طرح ان کے نزدیک بیس رکعت یا اتالیس رکعت پڑھ لینے سے سنت ادا ہو جاتی ہے چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ جلد اول ص ۱۹۱ مصری پر رکعات تراویح کی بحث کرتے ہوئے بیس اتالیس اور گیارہ مع الوتر کے تین قول نقل کیے ہیں اور اس کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

والصواب ان ذلك جميعه اور صحیح یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام صورتیں حسن کما قد نص علی ذلك الامام بہتر و درست میں جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے اس کی تصریح کی ہے۔

اسی طرح امام ترمذی علیہ الرحمہ نے علماء کے مذاہب بیان کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل کے متعلق تحریر فرمایا ہے۔

وقال احمد روى في هذا ۶ امام بن حنبل نے فرمایا کہ تراویح کی رکعتوں الوان لم يقض فيه لبشعۃ۔ کے سلسلہ میں مختلف باتیں روایت کی گئی ترمذی۔ (ابواب الصوم محبتائی ص ۱) میں جن میں کوئی بھی لازمی نہیں ہے۔ اسی طرح گیارہ مع الوتر کا جواز امام احمد بن حنبل کی طرف شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ نے بھی مصنفی شرح موطا ص ۱۷۷ پر منسوب کیا ہے پس ان حوالوں سے یہ بات بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہے کہ امام احمد کے نزدیک صرف آٹھ رکعت پر اکتفا کر لینا جائز ہے لیکن امام احمد بن حنبل سے اس کی کوئی تصریح نہیں نقل کی گئی ہے۔ بلکہ امام شافعی علیہ الرحمہ ہی کی طرح امام احمد سے بھی بیس ہی رکعت کا پسندیدہ اور مختار رہونا

منقول ہے جیسا کہ درج ذیل تصریحات سے ثابت ہے علامہ قسطلانی فرماتے ہیں

التراویح عشرون ولا باس تراویح بیس رکعت ہے اور اس سے
بالزیادة نصا عن الامام احمد نرائد میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ
رکعات تراویح ص ۹۱ امام احمد کی اپنی تصریح سے ثابت ہے۔

پس علامہ قسطلانی کی نقل سے یہ معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبل نے بیس اور اس

سے زائد میں اختیار دیا ہے اور بیس سے زائد کے جواز کے سلسلہ میں انہوں نے

تصریح کی ہے، نہ کہ بیس سے کم کے سلسلہ میں اور ان کے قول رومی فی ہذا الوان

دکہ تراویح کی رکعات کے سلسلہ میں روایتیں مختلف منقول ہیں۔ ۱۔ یا لم یقض فیہ
بمشئ (کہ اس کی کوئی صورت لازمی نہیں ہے) کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ۲۰ یا اس سے

کم رکعتیں بھی تراویح کے سلسلہ میں منقول اور بھارت میں جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ اور شاہ

ولی اللہ صاحب کو امام احمد بن حنبل کے قول کے سمجھنے میں دھم ہو گیا ہے۔ بلکہ اس کا

مطلب یہ ہے کہ بیس اور اس سے زائد کے سلسلہ میں امام احمد بن حنبل نے غیر لازم ہوئے

اور بھارت ہوئے یا مختلف روایتوں کے منقول ہونے کی بات کہی ہے۔ امام احمد بن

حنبل کے قول کا یہی مطلب صحیح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بیس سے کم رکعت کے

اداکرے کی مخالفت خود امام احمد بن حنبل کی تصریح سے ثابت ہے جیسا کہ فقہ حنبل کی

مستند کتاب "الافاع" ج ۱ ص ۱۴۷ پر ہے۔

التراویح عشرون رکعة فی تراویح بیس رکعت رمضان میں ہے

رمضان یجہر فیہا بالقرآۃ و اس کے اندر قرأت بالجہر پڑھے گا اور اس

فعلہا جماعة افضل ولا ينقص نماز کو جماعت سے ادا کرنا افضل ہے۔

عسفا ولا باس بالزیادة بیس رکعت سے کم نہ پڑھے۔ البتہ زیادہ

نصا۔ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ باتیں تصریح

دائر رکعات تراویح ص ۹۱ بحوالہ الافدع) کے ساتھ امام احمد بن حنبل سے ثابت ہیں۔

بیس کے کم پڑھنے سے منع کرنا جب صراحت کے ساتھ امام احمد بن حنبل سے

ثابت ہے تو اس کے بعد علامہ ابن تیمیہ وغیرہ نے جو کچھ امام احمد بن حنبل کے متعلق نقل کیا ہے اس کا غلط فہمی پر مبنی ہونا اظہر من الشمس ہو جاتا ہے۔ بنابرین جو لوگ امام احمد بن حنبل کے متعلق بیس رکعت کے کم بالخصوص آٹھ رکعت کا قول منسوب کرتے

ہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ امام احمد بن حنبل کی اس سلسلہ میں کوئی تصریح پیش کریں۔ ورنہ یہ دعویٰ بے دلیل ہوگا۔ اقناع کی مذکور عبارت کے علاوہ جملہ متعلقین

امام احمد اور ان کی کتابوں کی تصریح بھی بیس رکعت کو ہی ان کا مذہب قرار دیتی ہیں۔ مغنی اور اقناع کی عبارتیں گزرتی ہیں۔ اس جگہ فقہ حنبلی کی مزید ایک کتاب کا حوالہ اطمینان کے لیے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، فقہ حنبلی کی مستند کتاب

»ارشاد المشرشد الی المقدم فی مذہب احمد« مصنفہ عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ خلیفہ، ص ۶۹ پر ہے۔

الترایح عشرون رکعة بعد ماہ رمضان میں نماز عشاء کے بعد تراویح العشاء فی رمضان کی بیس رکعتیں ہیں

ان وضاحتوں سے ثابت ہوا کہ امام احمد کا مسلک بھی وہی ہے جو امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

امام مالک اور آٹھ رکعت تراویح

اگرچہ جملہ مقلدین امام مالک رحمہم اللہ کا زمانہ سابق سے عمل بیس ہی رکعت پر رہا ہے اور ان کی کتابوں میں بھی بیس ہی رکعت کو مختار و پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور یہی ان کا معمول ہے۔ لیکن بعض مالکی حضرات اور بعض کتابوں میں ان کا مذہب

آٹھ رکعت بھی بتایا گیا ہے جبکہ امام مالک کا مشہور مذہب علماء و محققین کے نزدیک پچیس رکعت وتر کے علاوہ ہے۔

آٹھ رکعت کا قول امام مالک کی طرف ان کتابوں میں منسوب کیا گیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ المصانیح فی صلاة التراويح میں تحریر فرماتے ہیں قال الجوزی من اصحابنا عن ہمارے اصحاب میں سے جوڑی نے کہا مائع انه قال الذی جمع علیہ امام مالک نے فرمایا جتنی رکعتوں پر الناس عمر بن الخطاب احب حضرت عمرؓ نے لوگوں کو جمع کیا تھا وہ اسی وہو احدى عشرة رکعة و مجھ کو زیادہ پیاری ہیں اور وہ گیارہ رکعت ہی صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔ ان سے پوچھا گیا کیا گیارہ رکعت بالوقت قال نعم وثلاث عشرة رکعت مع وتر، کہا ہاں اور تیرہ رکعت قریب قال ولا ادري من اين اخذ قریب ہے اور فرمایا میں نہیں جانتا کہ هذا الركوع الكثير۔ یہ بہت سارے رکوع (رکعت) کہاں سے درکعات تراویح مع اضافات و منیمہ ص ۲۲) ایجاد کیے گئے ہیں۔

ابوبکر محمد بن الولید الطرطوسی فرماتے ہیں۔

قال مائع والذي اخذ به امام مالک فرماتے ہیں کہ تراویح کے بارے فی نفسی فی قیام شہر رمضان میں میں اپنے لیے اسی چیز کو اختیار کرتا ہوں الذی جمع عمرؓ علیہ الناس جس پر عمرؓ نے لوگوں کو جمع کیا تھا، یعنی احدى عشرة رکعة بالوقت و گیارہ رکعت مع وتر پر اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تراویح تھی علیہ وسلم۔ (کتاب الحوادث والبدع ص ۵۶، (از رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علماء کا مذاق)

داز رکعات تراویح میں ۹ بحوالہ الاقناع) کے ساتھ امام احمد بن حنبل سے ثابت ہیں۔

بیس کے کم پڑھنے سے منع کرنا جب صراحت کے ساتھ امام احمد بن حنبل سے

ثابت ہے تو اس کے بعد علامہ ابن تیمیہ وغیرہ نے جو کچھ امام احمد بن حنبل کے متعلق نقل کیا ہے اس کا غلط فہمی پر مبنی ہونا اظہر من الشمس ہو جاتا ہے۔ بنابرین جو لوگ امام احمد بن حنبل کے متعلق بیس رکعت سے کم بالخصوص آٹھ رکعت کا قول منسوب کرتے

ہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ امام احمد بن حنبل کی اس سلسلہ میں کوئی تصریح پیش کریں۔ ورنہ یہ دعویٰ بے دلیل ہوگا۔ اقناع کی مذکور عبارت کے علاوہ جملہ متعلقات

امام احمد اور ان کی کتابوں کی تصریح بھی بیس رکعت کو ہی ان کا مذہب قرار دیتی ہیں۔ مغنی اور اقناع کی عبارتیں گزر چکی ہیں۔ اس جگہ فقہ حنبلی کی مزید ایک کتاب کا حوالہ اطمینان کے لیے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، فقہ حنبلی کی مستند کتاب

»ارشاد المشرشد الی المقدم فی مذہب احمد« مصنفہ عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ خلیفہ، ص ۶۹ پر ہے۔

القرآن عشر رکعات بعد ماہ رمضان میں نماز عشاء کے بعد تراویح العشاء فی رمضان کی بیس رکعتیں ہیں

ان وضاحتوں سے ثابت ہوا کہ امام احمد کا مسلک بھی وہی ہے جو امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

امام مالک اور آٹھ رکعت تراویح

اگرچہ جملہ مقلدین امام مالک رحمہم اللہ کا زمانہ سابق سے عمل بیس ہی رکعت پر رہا ہے اور ان کی کتابوں میں بھی بیس ہی رکعت کو مختار و پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور یہی ان کا معمول ہے۔ لیکن بعض مالکی حضرات اور بعض کتابوں میں ان کا مذہب

آٹھ رکعت بھی بتایا گیا ہے جبکہ امام مالک کا مشہور مذہب علماء و محققین کے نزدیک چھتیس رکعت وتر کے علاوہ ہے۔

آٹھ رکعت کا قول امام مالک کی طرف ان کتابوں میں منسوب کیا گیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ المصانیع فی صلاة التراويح میں تحریر فرماتے ہیں قال الجوزی من اصحابنا عن ہمامی عن اصحاب میں سے جوزی نے کہا مالح انه قال الذی جمع علیہ امام مالک نے فرمایا چھتیس رکعتوں پر الناس عمر بن الخطاب احب حضرت عمرؓ نے لوگوں کو جمع کیا تھا وہ انی وواحدی عشرة رکعة و مجھ کو زیادہ پیاری ہیں اور وہ گیارہ رکعت ہی صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ وسلم۔ قیل لہ احدی عشر رکعة کی نماز ہے۔ ان سے پوچھا گیا کیا گیارہ رکعت بالوتر قال نعم وثلاث عشر رکعت مع وتر، کہا ہاں اور تیرہ رکعت قریب قال ولا ادري من این احد قریب ہے اور فرمایا میں نہیں جانتا کہ هذا الركوع الكثير۔ یہ بہت سارے رکوع (رکعت) کہاں سے (رکعات تراویح مع اضافات و منیمہ ص ۲۴) ایجاد کیے گئے ہیں۔

ابوبکر محمد بن الولید الطرطوسی فرماتے ہیں۔

قال مالح والذی اخذ به امام مالک فرماتے ہیں کہ تراویح کے بارے فی نفسی فی قیام شہر رمضان میں میں اپنے لیے اسی چیز کو اختیار کرتا ہوں الذی جمع عمر علیہ الناس جس پر عمرؓ نے لوگوں کو جمع کیا تھا، یعنی احدی عشر رکعة بالوتر و گیارہ رکعت مع وتر پر اور یہی رسول ہی صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تراویح تھی۔ علیہ وسلم۔ (کتاب الحوادث والبدع ص ۵۶) (از رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے احناف)

اسی طرح علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں۔

وقیل احدی عشر رکعة وهو گیارہ رکعت بھی کہا گیا ہے اور یہی امام
اختیار مالم لنفسہ واختارہ مالک نے اپنے لیے پسند فرمایا ہے اور اسی
ابوبکر العریبی۔ (عمدة القاری ج ۱۱) کو قاضی ابوبکر بن العرب نے اختیار کیا ہے
ام مالک کے متعلق تین اقوال موجود ہیں ۱۔ آٹھ رکعت انھوں نے خود اپنے
لیے پسند فرمایا ہے ۲۔ انکا مشہور مسلک پچتیس رکعت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر
نے فتح الباری اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں نقل کیا ہے۔ جس کا حوالہ پہلے
بھی گزر چکا ہے۔ ۳۔ بیس رکعت بخاریؒ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری علیہ
الرحمہ فرماتے ہیں۔

والعشرین هو المذكور فی بیس رکعت ہی ان کی بہت سی کتابوں
کثیر من کتبہم کالانوار الساطعة میں مذکور ہے جیسے کہ الانوار الساطعة اور
والدسوتی علی الشرح الکبیر۔ الدسوتی علی الشرح الکبیر وغیرہ کے اندر ہے۔
(معارف السنن جلد ۵ ص ۵۴۶)

ان اقوال کی نسبت ان کی طرف درست تسلیم کر لی جائے جب بھی اتنی بات
بہر صورت نہی ہوگی کہ ان کے متعین کا عمل اور ان کی فقہی کتابوں کی عام تصریحات کی
روشنی میں ان کا مذہب مختار بھی یہی ہے کہ بیس رکعت پڑھی جائے پناہ اس
کی تصریح اکابر مالکیہ میں سے علامہ ابن عبد البر نے کی ہے جیسا کہ مولانا محمد یوسف
صاحب بنوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

ولا حجة فی خلاف مالک فی ذلك امام مالک کے اس مسئلہ کے اندر اختلاف
وقد خالفه من كبار اهل مذهبه کرنے میں کسی طرح کی حجت نہیں ہے
مثل الحافظ ابی عمر بن عبد اللہ اس لیے کہ ان کے متعین میں سے اکابر علماء

حيث قال بعد التدايل بعشرين في ان کی مخالفت کر دی ہے جیسے حافظ
 رکعة وهو قول جمهور العلماء ابو عمرو بن عبد البر نے بیس رکعت کو مدلل
 وهو الاختيار عندنا۔

کرنے کے بعد نماز میں بیس رکعت کا مذہب
 ہے اور یہی مذہب ہے جس کی طرف
 مختار رہنے کا مطلب



(محاکہ فی شرح التقریب)

(معارف السنن ج ۵ ص ۲۵)

پنجاب میں مشہور مالکی فقہ کے مصنف مولانا ابوالبرکات احمد بن محمد بن احمد الدردیر
 کتاب الشرح الصغير على اقرب المسالك الى مذہب الام مالک کے اندر تصریح
 فرماتے ہیں۔

التراويح في رمضان وهو عشرون رمضان میں تراویح بیس رکعت عشر
 رکعة بعد صلاة العشاء يسلم کے بعد ہے، ہر دو رکعت پر سلام پھیرنا چاہیے،
 من کل رکعتین۔ (الشرح الصغير جلد اول ص ۲۰۲)

نابریں ام مالک کا مذہب مختار بھی بیس ہی رکعت قرار پاتا ہے اور اس
 کے خلاف ائمہ جو کچھ منسوب ہے نہ وہ اجماع کے لیے مضر ہے اور نہ ہی ان کا
 مذہب مختار ہے، اس لیے علامہ محمد یوسف بنوری علیہ الرحمہ کا یہ بیان بہت موقع
 اور مبنی بر حقیقت ہے۔

وبالجملة عشرون رکعة من حاصل یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح امت
 التراويح هو قدر متفق بين کے درمیان متفق علیہ مقدار ہے اور یہی
 الامة والامة من غير خلاف اکثر کے درمیان بھی بلا کسی اختلاف کے
 متفق علیہ ہے۔

(معارف السنن ج ۵ ص ۲۵)

اسی طرح علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں۔

وقیل احدى عشر رکعة وهو گیارہ رکعت بھی کہا گیا ہے اور یہی امام
اختیار ملاح لنفسہ واختارہ مالک نے اپنے لیے پسند فرمایا ہے اور اسی
ابوبکر العریجی۔ (عمدة القاری ج ۱۱) کو قاضی ابوبکر بن العربی نے اختیار کیا ہے
ام مالک کے متعلق تین اقوال موجود ہیں ۱۔ آٹھ رکعت انھوں نے خود اپنے
لیے پسند فرمایا ہے ۲۔ انکا مشہور مسلک پچتیس رکعت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر
نے فتح الباری اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں نقل کیا ہے۔ جس کا حوالہ پہلے
بھی گزر چکا ہے۔ ۳۔ بیس رکعت بخانیچہ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری علیہ
الرحمہ فرماتے ہیں۔

والعشر من هو المذکور فی بیس رکعت ہی ان کی بہت سی کتابوں
کثیر من کتبہم کالانوار الساطعة۔ من مذکور ہے جیسے کہ الانوار الساطعة اور
والدسوقی علی الشرح الکبیر۔ الدسوقی علی الشرح الکبیر وغیرہ کے اندر ہے۔
(معارف السنن جلد ۵ ص ۵۴۶)

ان اقوال کی نسبت ان کی طرف درست تسلیم کر لی جائے جب بھی اتنی بات
بہر صورت نہنی ہوگی کہ ان کے متعین کا عمل اور ان کی فقہی کتابوں کی عام تصریحات کی
روشنی میں ان کا مذہب مختار بھی یہی ہے کہ بیس رکعت پڑھی جائے بخانیچہ اس
کی تصریح اکابر مالکیہ میں سے علامہ ابن عبد البر نے کی ہے جیسا کہ مولانا محمد یوسف
صاحب بنوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

ولا حجة فی خلاف مالک فی ذلک امام مالک کے اس مسئلہ کے اندر اختلاف
وقد خالفه من كبار اهل مذهبه کرنے میں کسی طرح کی حجت نہیں ہے
مثل الحافظ ابی عمر بن عبد اللہ اس لیے کہ ان کے متعین میں سے اکابر علماء

حيث قال بعد التدايل بعشرين في ان كى مخالفت كردي هے جيسے حافظ
ركعة وهو قول جمهور العلماء ابو عمر بن عبد البر نے بیس ركعت كو مدلل
وهو الاختيار عندنا۔

كرنے كے بعد نماز كى جيسے جمهور علماء كا مذہب
هے اور يہی ہمارے مذہب كى فخر كى
مختار ہوتے۔



(محاکہ فی شرح التقریب)

(معارف السنن ج ۵ ص ۵۲۵)

نچانچہ مشہور مالکی فقہ كے مصنف مولانا ابوالبركات احمد بن محمد بن احمد الدردير
كتاب الشرح الصغير على اقرب المسالك الى مذہب الامام مالك كے انذر تفسیر كے
فرماتے ہیں۔

التراويح في رمضان وهو عشرون رمضان میں تراويح بیس ركعت عشر
ركعة بعد صلاة العشاء يسلم كے بعد ہے، ہر دو ركعت پر سلام پھیرنا چاہیے،
من كل ركعتين۔ (الشرح الصغير جلد اول ص ۴۰۲)

نابریں امام مالک كا مذہب مختار ابھی بیس ہی ركعت قرار پاتا ہے اور اس
كے خلاف اعلیٰ جو كچھ منسوب ہے نہ وہ اجماع كے ليے مضر ہے اور نہ ہی ان كا
مذہب مختار ہے، اس ليے علامہ محمد يوسف بنوری علیہ الرحمہ كا یہ بیان بہت موقع
اور مبنی بر حقیقت ہے۔

وبالجملة عشرون ركعة من حاصل یہ ہے كہ بیس ركعت تراويح اہم
التراويح هو قدر متفق بين كے درمیان متفق علیہ مقدار ہے اور نہ ہی
الامة والائمة من غير خلاف ائمہ كے درمیان بھی بلا كسی اختلاف كے
متفق علیہ ہے۔

(معارف السنن ج ۵ ص ۵۲۵)

ام مالک کی طرف آٹھ رکعت کا جو قول اور نقل کیا گیا ہے، اس کی تردید کرتے ہوئے مولانا حبیب الرحمن صاحب مدظلہ نے خوب فرمایا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ احناف میں سے عینی نے اور شافعیوں میں سے جوزی نے اس کو نقل کیا ہے، مگر افسوس ہے کہ دونوں نے بلا سند اس قول کی حکایت کی ہے اور خود مالکیہ کی جو کتابیں ہمارے سامنے ہیں اس میں کہیں اس قول کا پتہ نہیں ہے۔ مثلاً بدایۃ المجتہد کا مصنف خود مالکی ہے اور بیس یا چھتیس کے سوا تیسرا کوئی قول امام مالک سے نقل نہیں کرتا، المدونۃ الکبریٰ محمد ہب، مالکیہ کی بہت مستند اور نہایت ضخیم کتاب ہے، اس میں بھی گیارہ رکعتوں کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ اس میں چھتیس رکعتوں سے کم کرنے کو امام مالک نے منع کیا ہے نیز اس نسبت پر اعتماد اس لیے بھی نہیں ہو سکتا کہ جوزی جو امام مالک سے سیکڑوں برس بعد پیدا ہوئے وہ نقل کرتے ہیں کہ امام مالک نے کہا گیارہ رکعت مجھے پسند ہے اور امام مالک کے شاگرد بلا واسطہ اور ان کے مذہب کے مدون ابن القاسم براہ راست امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ وہ چھتیس تراویح اور تین و تیر کو پسند کرتے تھے، اور ابن رشد لکھتے ہیں۔

وذكر بن القاسم عن مالك
أنه كان يستحسن سائاً و
ثلاثين ركعة والوتر ثلاث -

ابن القاسم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ
وہ عین رکعت و تراویح پچیس رکعت تراویح
کو بہتر سمجھتے تھے۔

یہ تھا ابن القاسم فرماتے ہیں کہ میں نے ام مالک کو فرماتے سنا ہے کہ جعفر بن
سلیمان نے میرے پاس آدمی بھیج کر دریافت کیا کہ ہم قیام رمضان کی رکعتیں کم کر دیں تو
میں نے اس کو منع کیا، پھر ام مالک سے پوچھا گیا کہ کیا رکعتوں کا کم کرنا مکروہ ناپسندیدہ
ہے تو فرمایا ہاں، اس لیے کہ لوگ قدیم سے یہ قیام کرتے آئے ہیں۔ کہا گیا۔ کتنا ہے
تو فرمایا وترکیت اتالیس رکعتیں۔ (قیام اللیل ص ۹۲)

اور ابن امین بھی امام مالک کے شاگرد بلا واسطہ ہیں، وہ کہتے ہیں جیسا کہ خود تحفۃ الہوذی ص ۳۷ جلد ۲ میں منقول ہے کہ امام مالک نے فرمایا میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ لوگ رمضان میں اڑتیس رکعتیں پڑھا کریں۔ پھر امام و معتدی سلام پھیریں، اس کے بعد امام ان کو ایک رکعت وتر پڑھائے۔ اب انصاف سے کہیے کہ جو بات امام مالک سے بلا واسطہ (شاگرد) نقل کرتے ہیں وہ قابل اعتبار ہے یا ایک حنفی اور ایک شافعی مہنف جو امام مالک سے صدیوں بعد پیدا ہوئے ان کی بات مقبول ہوگی۔ (از رکعات تراویح ص ۸۸، ۸۹) بلکہ خود علامہ سیوطی علیہ الرحمہ جو جوزی کے واسطہ سے آٹھ رکعت منسوب کرتے ہیں انہوں نے بھی امام مالک کا مسک وتر کے بغیر چھتیس رکعت ہی قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

وعن مالك التراويح ست و امام مالک سے منقول ہے کہ نماز تراویح ثلاثون رکعة غیس الوقت۔ چھتیس رکعت وتر کے علاوہ ہے۔

(المصباح للسيوطی ص ۹)

علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

فالْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ سِتُّ وَثَلَاثُونَ یعنی امام مالک کا مشہور مذہب چھتیس رکعت والوقت ثلاث۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۱۲۱) تراویح اور عین رکعت، وتر ہے۔

اور اس بات کی تائید اس سے بھی ظاہر ہے کہ بہت سے علما نے ائمہ اربعہ کا مسک بیس ہی رکعت تحریر فرمایا ہے

ائمہ مجتہدین و دیگر اکابرین کا مذہب بیس رکعت ہے۔
علامہ عینی فرماتے ہیں۔

ولما قالوا من التبعين، بیس رکعت کے قائل تابعین میں سے شیعہ

فشتی بن شکل و ابن ابی ملیکہ بن شکل۔ ابن ابی ملیکہ، حارث ممدانی
 و الحارث الہمدانی و عطاء ابن عطاء بن ابی رباح۔ ابو البختری،
 ابی رباح و ابو البختری و سعید سعید بن ابی الحسن بصری جو حضرت
 بن ابی الحسن البصری اخو الحسن حسن بصری کے بھائی ہیں۔ عبد الرحمن
 البصری و عبد الرحمن بن ابی بکرا و بن ابی بکر اور عمر بن عبدی بھی ہیں۔
 عثمان العبدیؓ (عمدة القاری ج ۱۶ ص ۱۱۲)

۱۔ بلکہ اس کے بعد علامہ عینی فرماتے ہیں و قال ابن عبد البر وهو قول جمهور العلماء و بے
 قال الکوفیون و الشافعی اکثر الفقهاء عمدة القاری ج ۱۶ ص ۱۲۔ یعنی عبد البر
 مالکی نے فرمایا ہے کہ میں ہی رکعت کے جمہور علماء اہل کوفہ امام شافعی اور اکثر فقہاء قائل ہیں
 علامہ عینی کے متعلق ایک خاص بات تراویح کے سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنی چاہیے کہ انھوں نے بیہقی
 کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔ انہم کانوا یقومون علی عہد عمر بعشرین رکعة و علی عہد
 عثمان و علی مثله۔ لیکن علامہ نموی نے حاشیہ آثار السنن میں تحریر کیا ہے کہ و علی عہد
 عثمان و علی مثله کا ٹکڑا بیہقی کی کسی تصنیف میں موجود نہیں ہے۔ لہذا یہ ٹکڑا مردود ہے
 مولانا عبد الرحمن مبارکپوری کا غیر مقلد علمائے بھی تحفۃ الہندی میں اس کی تائید ہے حالانکہ
 علامہ بدر الدین عینی کے علاوہ مولانا عبدالحی فرنگی علی علیہ الرحمہ نے بھی بیہقی کے حوالہ سے
 اس ٹکڑے کو نقل فرمایا ہے اور ایسے انداز میں نقل فرمایا ہے جس سے ظاہر ہے کہ انھوں نے بیہقی کی ہی
 کتاب سے نقل فرمایا ہے۔ علامہ فرنگی علی کی عبارت یہ ہے۔ و اخرج البیہقی عن شبرمة
 وکان من اصحاب علی انہ کان یومئذ فی رمضان فیصلی خمسین و بیحات و اخرج
 ایضا انہم کانوا یقومون، علی عہد عمر بعشرین رکعة و علی عہد عثمان مثله
 التعلیق المجد علی موطا محمد ص ۱۲۳۔

امام ترمذی فرماتے ہیں۔

اختلف اهل العلم في قيام رمضان اهل علم قيام رمضان کے سلسلے میں مختلف
فرائی بعضہم ان یصلی احدى النہیاں ہیں، بعض کا خیال ہے کہ وہ وتر
والربعین مع الوتر وهو قول اهل سمیت اکتالیس رکعت پڑھے۔ یہی قول
المدینة و العمل علی هذا عندنا اہل مدینہ کہلے اور مدینہ میں اسی پر عمل
بالمدينة و اکثر اهل العلم علی ہے۔ لیکن اکثر اہل علم اس پر ہیں جو حضرت
ماروی عن علي و عمر و عیسیٰ ہما علی و عمر و غیر سہا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہے
من اصحاب النبي صلى الله عليه مروی ہے کہ تراویح بیس رکعت ہے، یہی
وسلم عشرین رکعة وهو قول قول سفیان ثوری اور عبد اللہ ابن مبارک
السفیان الثوری و ابن المبارک اور امام شافعی کہلے۔

والشافعی۔ (ترمذی)

شیخ منصور علی نا صف اپنی کتاب غایۃ المامول شرح التاج الجامع للاصول

جلد دوم ص ۱۶۶ پر فرماتے ہیں

والكن الاثمة الاربعة لیکن ائمہ اربعہ بیس رکعت تراویح پر
علی ان التراويح عشرون رکعة متفق ہیں۔

علامہ النور شاہ کشمیری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں

لم يقل احد من الاثمة الاربعة ائمہ اربعہ میں سے کوئی بیس رکعت سے
باقل من عشرین رکعة فی التراويح کم تراویح کا قائل نہیں ہے اور جمہور
والیہ جمہور الصحابة رضوان الله صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اسی کے قائل ہیں۔
عنہم۔

(العرف الشذی ج ۱ ص ۳۰۹)

علامہ عبدالرحمن الجزری: اپنی کتاب الفقه على المذاهب الاربعہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
وقد ثبت ان صلوة التراويح یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ وتر کے علاوہ،
عشرون رکعة سوی الوقت - تراویح بیس رکعت ہے۔

دکتاب الفقه على المذاهب الاربعہ ص ۳۲۱ ج ۱

علامہ ابن نجیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

عشرون رکعة وهو قول الجمهور بیس رکعت ہے اور جمهور علماء کا مذہب
(بحر الرائق ج ۲ ص ۶۶) بھی یہی ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں

والمختار عند ابي عبد الله فيها امام احمد ابو عبد الله کے نزدیک مسلک
عشرون رکعة و بهذا قال الشافعي مختار اس تراویح کے مسئلہ میں بیس
و ابو حنيفة و الشافعي و قال مالك رکعت ہے اور اس کے قائل سفیان
ثوری امام ابو حنیفہ امام شافعی بھی ہیں
سنة وثلاثون -
(المغنی ج ۱ ص ۸۰۲)
اور امام مالک چھتیس کہتے ہیں۔

امام غزالی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں

التراویح وهي عشرون رکعة و نماز تراویح بیس رکعت ہے اور اس کی
کیفیتها مشہور و هي سنة کیفیت معلوم و مشہور ہے۔ یہ نماز سنت کو
موکدة - (احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۳۹) ہے

۷۔ نیز ایک جگہ اور تحریر فرماتے ہیں۔ كما جرى عليه العمل من عهد الصحابة
ومن بعدهم الى الان - جیسا کہ (بیس رکعت) صحابہ اور ان کے مابعد کے زمانے سے
آج تک عمل ہوتا آ رہا ہے کتاب الفقه على المذاهب الاربعہ

شیخ عبد القادر رحیلانی رحمۃ اللہ علیہ شہاد فرماتے ہیں ۔

صلوة التراويح سنة النبي صلى نماز تراویح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت
اللہ علیہ وسلم وہی عشرون رکعة کہتے ہیں میں رکعت ہے ۔
(نہیۃ الطالبین ص ۴۶۳)

علامہ نووی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں

اعلم ان صلوة التراويح ذہن نشین کر لو نماز تراویح جملہ مسلمانوں
سنة با اتفاق المسلمين وہی کے اتفاق سے سنت ہے اور وہ بیس
عشرون رکعة رکعت ہے ۔

(کتاب الاذکار ص ۸۳)

امام عبد الوہاب شہرانی علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے ۔

ومن ذلك قول ابی حنیفة والشافعی ۔ ہی قول ہے امام ابو حنیفہ امام شافعی ،
واحد رحمہم اللہ ان صلاة التراويح امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا کہ رمضان کے
فی شہر رمضان عشرون رکعة ہمعینہ میں تراویح بیس رکعت ہے اور
عنائہا فی الجماعة افضل ۔ اس کا جماعت سے ادا کرنا افضل ہے ۔

(میزان الشرائع ص ۱۵۳)

علامہ سبکی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ۔

وقال السبکی فی شرح المنہاج علامہ سبکی نے شرح منہاج میں کہا ہے
ہذا ہینا ان التراويح عشرون کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ تراویح بیس رکعت
رکعة ۔ (المصانیع للسیوطی ص ۲) ہے ۔

ان کے علاوہ متعدد ایسی روایتیں موجود ہیں جو بیس رکعت تراویح پر
صریح طور سے دلالت کرتی ہیں ۔

نماز تراویح اور اس کی رکعات دونوں سنت ہو کر ہیں

گزشتہ اوراق میں جو علماء کرام کی تصریحات نقل کی گئی ہیں، ان سے واضح ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک عام طور پر اور احناف کے نزدیک خاص طور پر تراویح کی نماز اور اسی طرح اس کی رکعتیں دونوں چیزیں سنت ہو کر ہیں۔ البتہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے یا صحابہ کرام اور خلفاء راشدین کی سنت ہے اس میں علماء کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ اکثر لوگوں کے نزدیک نماز کی سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے اور رکعات کی سنت صحابہ کرام اور خلفاء راشدین کی طرف منسوب ہے چنانچہ علامہ علاؤ الدین ابوبکر بن مسعود کا سانی حنفی متوفی ۷۵۸ھ فرماتے ہیں۔

اما صنعتها فمخفی سنة کذا روی
الحسن عن ابی حنیفة انه قال
القیام فی شهر رمضان سنة
لا یشغی ترکها وکذا روی
عن محمد انه قال التراويح سنة
الا انها لیست بسنة رسول
الله صلی الله علیه وسلم
لکن اصحابه واطلبوا علیها

نماز تراویح کی حیثیت کا جہاں تک تعلق ہے قرعہ سنت ہے جیسا کہ حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔ انھوں نے فرمایا رمضان کے مہینہ میں نماز تراویح سنت ہے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے، بلکہ صحابہ کرام نے اس پر موافقت فرمائی ہے لہذا وہ صحابہ کی سنت ہے۔

فکانت سنة اصحابه۔ (بدائع الصنائع جلد اول ص ۲۸۸)

فقہ حنفی کی اکثر کتابوں میں رکعات کی قید کے ساتھ نماز تراویح کو سنت ہی بتایا گیا ہے چنانچہ الاثبات والنظار ص ۷۷ شامی ج ۱ ص ۷۷ بحوالہ الرائق ص ۶۶

کنز الدقائق مراقی الفلاح وغیرہ میں اس کی تصریحات موجود ہیں، بیاہیں اگر کسی کتاب میں نماز تراویح یا اس کی رکعتوں کو فعل یا تطوع کہا گیا ہے تو لغوی لحاظ سے یہ اطلاق بھی درست ہے۔ سنت موکدہ پر فعل اور تطوع کا لفظ استعمال کر دیا جاتا ہے جیسا کہ علامہ عبدالحی فرنگی محلی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

اطلاق التطوع علی التراویح تطوع مستحب کا استعمال تراویح پر اس
باعتبار انہا زائد علی الفرائض لحاظ سے ہوتا ہے کہ وہ فرائض پر اضافہ ہے
(عاشیہ موطا محمد ص ۱۳۳)

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں۔

والطفل جمع ناذلۃ وهو لغة اور نوافل جمع ہے نافلہ کی۔ نافلہ کے
النائدۃ ویطلق شرعا علی صدقۃ معنی لغت میں زائد کے ہیں، لیکن شریعت
لیست بقصر من ولا یوجب اعم من میں ایسی نماز پر اطلاق ہوتا ہے جو فرض
ان تكون سنة موكدة او مستحبا اور واجب نہ ہو خواہ سنت موکدہ ہو یا
(عمدة الرعاۃ ص ۱۹۹)

مستحب۔

غیر مقلدین کے اکابر علماء کرام نے بھی بیس رکعت کو سنت ہی تسلیم کیا ہے۔
چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

مقصود آنکہ یازدہ رکعت از مقصود یہ ہے کہ گیارہ رکعتیں آنحضرت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مروی گشتہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں اور بیس
ولہبت رکعت زیادت عمر بن الخطاب رکعت حضرت عمرؓ کے اضافہ سے ہوئی ہیں
است وسنت نبویہ در زیادت عمریہ اضافہ کے بعد حضرت عمرؓ کی ہر رکعت کو تعداد میں
مغور پس آتی بزیادت عامل بسنت ہم سنت نبویؐ (گیارہ رکعتیں) داخل و شامل
باشد۔ ہیں۔ پس بڑھائی ہوئی تعداد پر عمل کرنے والا بھی
سنت پر ہی عمل کرنے والا ہے۔

بلکہ اس سے آگے بڑھ کر غیر مقلدین کے بعض اکابر کی یہ تصریح بھی موجود ہے کہ
بیس رکعت کو بدعت کہنا کسی طرح جائز و درست نہیں ہے۔ چنانچہ یہی نواب صدیق
حسن خان صاحب فرماتے ہیں۔

اماں آنکے جمع از اہل علم ایں نماز را اور وہ کہ اہل علم کی ایک جماعت نے اس
بست رکعت قرار دادہ اند و در ہر رکعت نماز کی بیس رکعتیں قرار دی ہیں اور ہر
قرأت معین را مستحسن داشتہ، ایں عدد رکعت میں قرأت کی ایک معین تعداد کو
مخصوصہ ثابت نہ شدہ و لکن بمجملہ چیز مستحسن کہلے تو یہ عدد خصوصیت کے
است کہ براں ایں معنی صادق است کہ ساتھ اگرچہ ثابت نہیں ہے لیکن ایسی چیز
اند صلوة و اند جماعۃ و اند ہے کہ اس پر صادق ہے کہ وہ مانہ ہے اور
فی رمضان پس حکم بتدلیع آں وہ جماعت ہے اور وہ رمضان میں ہے
معنی چہ۔ پس اس کو بدعت کہنے کے کوئی معنی نہیں
(از رکعات تراویح ص ۹۳) ہیں۔

اہل حدیث کا اپنے موقف سے انحراف

مولانا صدیق حسن مرحوم جماعت اہل حدیث کے جلیل القدر علم کی حیثیت سے
ایک متعارف اور مسلم مقتدا بزرگ تھے لیکن ناظرین کرام نے غور فرمایا ہوگا کہ وہ
نہ صرف بیس رکعت کو سنت قرار دے رہے ہیں بلکہ جو شخص اس کو بدعت و ناجائز کہتا
ہے اس کی پرزور تردید بھی فرماتے ہیں۔ اگرچہ اہل حدیث کا عمل تو آٹھ ہی رکعت
پر شروع ہی سے تھا، لیکن بیس رکعت کو جائز و مسنون ہی تصور کرتے تھے۔ البتہ
کچھ دنوں سے انھوں نے اپنے قدیم موقف سے انحراف شروع کر دیا ہے اور ابی بت
یہاں تک پہنچ چکا ہے کہ فرقہ اہل حدیث کے نزدیک بیس رکعت کا عمل یعنی صحابہ

کرم سے آج تک جمہور امت کا جو عمل ہے وہ بدعتِ قبیحہ قرار دیا جا رہا ہے۔
 پختہ فرماتے ہیں۔

پس اگر آج بھی کوئی شخص آٹھ رکعت تراویح کو سنت نبوی سمجھ کر عرضِ نفل کی حیثیت سے اس پر مزید اضافہ کرے اور بیس یا پچتیس وغیرہ رکعتیں پڑھے تو کوئی حرج نہیں لیکن آٹھ رکعت سے زیادہ اگر کوئی شخص سنتِ موکدہ پڑھ لے اور اس میں کمی بیشی کو مکروہ اور بدعت اور شفاعتِ نبوی سے محرومی کا سبب قرار دے تو سنگین غلطی ہوگی، کیوں کہ غیر مسنون کو مسنون قرار دینا بدعت سے کم نہیں۔ پچھلے دور میں جو لوگ بیس رکعت پڑھتے تھے وہ محققین کی حسبِ تصریح چونکہ آٹھ رکعات سے زائد کو سنتِ موکدہ نہیں بلکہ مطلق نفل سمجھ کر پڑھتے تھے، اس لیے ان کا بیس رکعت پڑھنا صحیح تھا لیکن اب ہندوستان میں بیس رکعتیں سنتِ موکدہ سمجھ کر پڑھی جاتی ہیں اور اس میں کمی بیشی مکروہ بدعت اور شفاعتِ نبوی سے محرومی کا سبب سمجھا جاتا ہے، اس لیے ایسی بیس رکعت تراویح پڑھنی غلط اور خلافِ سنت ہے۔ اور چوں کہ یہ تصور اور یہ عمل عام ہے اس لیے اس سے بچاؤ کا واحد راستہ یہ ہے کہ اسے چھوڑ کر ٹھیک سنتِ نبوی یعنی آٹھ رکعت کو اختیار کر لیا جائے۔

(رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے اخلاف ص ۷۷)

گزر چکا ہے کہ تراویح کی بیس رکعت کو اکابر علمائے امت نے سنت قرار دیا ہے اور بعض نے سنتِ موکدہ ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور خود غیر مقلدین کے معتمد مولانا صدیق حسن مرحوم نے بیس رکعت کو مسنون قرار دیا ہے، لیکن آج غیر مقلدین حضرات اپنے پرانے موقف سے منحرف ہو کر اس کو غیر مسنون اور خلافِ سنت اور غلط قرار دے رہے ہیں کیا آپ مسلک و موقف سے انحراف کی اس سے بدتر کوئی مثال پیش کی جاسکتی ہے۔

غیر مقلدین کی مذکورہ بالا عبارت میں دو دعوے بھی مزید غلط اور بے بنیاد کیے گئے ہیں، ایک تو یہ کہ پچھلے دور میں جو لوگ بیس رکعت پڑھتے تھے وہ آٹھ رکعت اور زائد کو مطلق نفل سمجھتے تھے۔ اسلامی کتابوں کے ذخیرہ میں اس دعویٰ کے لیے کوئی ادنیٰ درجہ کا ثبوت بھی نہیں پایا جاتا ہے، اس لیے کہ پچھلے لوگوں کی تصریح گزر چکی ہے کہ وہ بیس کو ہی سنت سمجھتے تھے۔ البتہ علامہ ابن ہمام حنفی تنہا ایک شخص ہیں جنہوں نے اپنی رائے یہ ظاہر کی ہے کہ میرے نزدیک آٹھ رکعت اور باقی نفل ہیں، لیکن علاوہ اس بات کے کہ ان کی رائے سے جملہ علماء محققین کو اختلاف ہے، خود انہوں نے بھی یہ اقرار کیا ہے کہ یہ میری رائے ہے۔ مگر مشائخ اس کے خلاف ہیں۔ وہ بیس ہی رکعت کو سنت بتاتے ہیں۔ بنابرین یہ دعویٰ نہ صرف بے بنیاد ہے بلکہ ایک طرح کا فریب بھی ہے کہ پچھلے دور میں لوگ آٹھ رکعت کو سنت اور زائد کو مطلق نفل سمجھتے تھے۔ درمیان دعویٰ غیر مقلدین کا یہ ہے جو پہلے سے بھی زیادہ بے بنیاد اور پر فریب ہے۔

”تمام علمائے محققین نے بالاتفاق اس کا یہ عمل پیش کیا ہے کہ تراویح کی اصل اور سنون رکعتیں آٹھ (اور مع وتر گیارہ) ہی ہیں الخ“
درکات تراویح کی صحیح تعداد اور علمائے احناف ص ۴۶

کسی معتبر عالم نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ آٹھ سے زائد رکعتیں مطلق نفل کی حیثیت سے بڑھائی گئی تھیں اور ایسی بات کوئی کیونکر کہہ سکتا ہے۔ جبکہ یہ حقیقت بلا اختلاف مسلم ہے کہ اضافہ کرنے والے صی بہ کرم بالخصوص خلفاء راشدین ہیں، پس ان کا یہ عمل بھی ارشاد رسول کی روشنی میں سنت ہو گا نہ کہ محض نفل علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین۔ دونوں عمل کو یکساں سنت کے ذیل میں داخل کرتا ہے۔ پھر مخصوص کے ساتھ خلفائے راشدین کی سنت کا امت پر لازم ہونا

واضح کرنے کے لیے عضوا علیہا بالنواجذ میں ضمیر واحد استعلاء کی کیا ہے جو سنت خلفاء کے لیے مزید تاکید کا فائدہ دیتا ہے، اس کے باوجود کوئی غیر متقدمین کے جیسی بھونڈی بات کیوں کر کہہ سکتا ہے۔

آٹھ رکعت پڑھنے کا شرعی حکم کیسا ہے۔

قارئین کرام کے سامنے اب تک جو تفصیلات و تحقیقات تحریر کی جا چکی ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ بے شمار علماء و محققین کے نزدیک بیس رکعت تراویح پر اجماع ثابت ہو چکا ہے اور یہی بیس رکعت سنت مکتوبہ بھی ہیں۔ اور اس کے خلاف جہاں بھی کچھ ہے وہ متروک عمل ہے۔ اس لیے اگر یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا ہے تو اجماع کی بنیاد پر گمان غالب اس کے نسخ کا ہو جانا ایک ثابت شدہ حقیقت ہے جیسا کہ اصول حدیث اور اصول فقہ کی روشنی میں یہ امر واضح ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

واما الاجماع فلیس بنا سخ اجماع خود بنا سخ ہمیں ہے لیکن نسخ کی بلیدل علی ذلک۔ دلیل ضرور ہے۔

(شرح منجۃ الفکر ص ۵۹)

بیس آٹھ رکعت کے خلاف اجماع ہو جانا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ آٹھ رکعت کا عمل صحابہ کرام کے علم میں منسوخ ہو چکا تھا اور آخری عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اندک کے نزدیک آٹھ کے خلاف ثابت ہو چکا تھا اگرچہ زمانہ مابعد میں اس کی روایت میں ضعف آگیا، لیکن صحابہ کرام اور ان کے بعد کے دور میں علماء و امت کا اتفاق آٹھ رکعت کے خلاف اس ضعف کو کالعدم قرار دیتا ہے، کیوں کہ یہ بات محال ہے کہ جس عمل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہوئے ہو۔

جمہور صحابہ اور صدر اول کے اکابر اس کے خلاف کریں بنا بریں اجماع ناسخ نہیں ہو سکتا تو نسخ کا قرینہ اور دلیل ضرور بن سکتا ہے۔ علامہ ابن ہمام حنفیؒ فرماتے ہیں ولا یجوز اجتماعہم علی خلاف ما فارقہم علیہ رسول خلاف اتفاق کر لیں جس پر آنحضرت صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیلزم اللہ علیہ وسلم نے ان کو چھوڑا تھا، پس کونہ لعلمہم بنسبہ۔ اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ کے علم میں وہ امر منسوخ ہو چکا ہے۔ (فتح القدیر اول ص ۲۲۵)

شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمہ کی تحقیقی سے اجماع کا جو شرعی مفہوم متعین ہوتا ہے اور اصول فقہ کی روشنی میں اجماع سکون کی جو تشریح پیش کی گئی ہے اور علماء محققین کی جو تصریحات نقل کی جا چکی ہیں، ان سب کے پیش نظر بیس رکعت تراویح کا اجماع سے ثبوت ہو جانا ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ اور اس بنا پر اگر رکعت کا عمل متروک و منسوخ ثابت ہو جاتا ہے، اس لیے اس پر عمل کرنا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بیس رکعت کو بھی فقہاء کرام نے سنت موکدہ قرار دیا ہے اور اس کے خلاف عمل کرنے والے کو تارک سنت قرار دیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمہ کا ایک فتویٰ اس موقع پر نقل کر دیا جائے تاکہ قارئین کے لیے اطمینان کا سبب ہو۔ امداد الفتاویٰ جلد اول ص ۴۹۵ پر یہ سوال و جواب موجود ہے۔

سوال :- اگر کوئی شخص بہ سبب شکایت صنف جسمانی یا دیگر امر امن تراویح کی بیس رکعت نہ پڑھے اور صرف ۸ یا بارہ پڑھے تو گنہ گار تو نہ ہوگا ؟
جواب :- بیس رکعت کو سنت موکدہ لکھا ہے، اس سے کم کا پڑھنا سنت موکدہ کا ترک کرنا ہوگا۔ پس جو عذر ترک سنت موکدہ کے لیے معتبر ہے وہ اس میں بھی معتبر ہے ورنہ اگر کھڑے ہو کر دشوار ہو تو بقدر دشواری کے بیٹھ کر پڑھے۔

(۸ رمضان ۱۳۳۳ھ امداد الفتاویٰ جلد اول ص ۴۹۵)

آٹھ رکعت پر اصرار کرنے والا خاکی گنہگار ہے

یعنی جس طرح سنت لموکرہ کا ترک محض ضعف کی وجہ سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو بیٹھ کر بھی ممکن ہو تو ادا کر لیا جاتا ہے، اسی طرح رکعتوں کی تعداد میں کمی کے لیے گنجائش تو نہ ہوگی، البتہ جتنی رکعتیں ضعف کی وجہ سے کھڑے ہو کر ادا کرنا دشوار ہے اتنی بیٹھ کر ادا کرے گا اور اگر کسی عذر کے بغیر رکعتوں میں کمی کر دے گا تو ترک سنت لموکرہ کا گناہ ہوگا اور قصداً ایسا کرے والا سخت خطا کار ٹھہرے گا۔ چنانچہ مولانا القاسم رفیق دلاوری علیہ الرحمہ اپنی کتاب مسمی بالتوضیح عن رکعات الترادیح کے اسی عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے بار ہا لکھا جا چکا ہے کہ بیس رکعت تراویح خلفائے راشدین کی سنت ہے اور حضور خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت اور سنت الخلفاء کو مامور

۱۔ مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر کی دوسری فصل کی ایک روایت کے تحت شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ اما التارخ للسنة استغفانا وقلة مبالاة فكافرو تاركها متهاوناً ولا سلاً عن استغفان عاصي اخادعاً علی ذلک واما ترکھا احیاناً فلیست بمعصیۃ۔ لمعات ج ۱۷ ص ۱۸۱، ۱۸۲
حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ سنت کے ترک کرنے کی تین صورتیں ہیں ۱۔ اس کی بے وقعتی اور استغفان کے ساتھ ۲۔ بے وقعتی یا استغفان تو نہیں ہے مگر سستی اور کسل کی وجہ سے ہمیشہ ترک کر دیتا ہے۔ ۳۔ کبھی اتفاقاً ترک کر دیتا ہے مگر استغفان یا بے وقعتی کا ارادہ نہیں ہے۔ پہلا شخص کافر ہو جاتا ہے، دوسرا گنہگار ہوگا اور تیسرا گنہگار بھی نہ ہوگا۔ فتاویٰ رشیدیہ کالم ص ۲۲۲ پر ہے، جو لوگ آٹھ رکعت پڑھتے ہیں وہ تارک فضیلت سنت ہیں۔

یجیت میں رکھا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

من یعیش منکم بعدی فلیس فی
اختلافاً کثیراً فعلیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدين
اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین
المہدین بمسکوا بھا و غصوا علیہا
کی سنت کا التزام رکھنا اور اسی پر اعتماد
بالتزام۔ کرنا اور اسے کیلوں سے مضبوط پکڑنا۔

رواہ احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ (یعنی انتہائی محافظت کرنا)
لیکن یاد رہے کہ اس حدیث میں سنت الخلفاء سے وہ امر مراد ہے جس کی اصل کتاب اللہ
اور سنت رسول اللہ میں موجود ہو مگر عہد رسالت میں اس کا اجماع و شروع نہ ہوا ہو
اور پھر در خلافت میں کسی خلیفہ نے اس کا اجماع فرمادیا ہو تو وہ فعل بھی در حقیقت
خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت ہے لیکن اس لحاظ سے کہ اس کا شروع ایک
یا متعدد خلفاء کے ہاتھوں سے ہوا وہ سنت خلفاء کے نام سے مشہور ہوئی۔ پس سنت
خلفاء فی الحقیقت وہی فعل ہے جس کی شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت سینہ میں
موجود ہے، اسی بنا پر صحابہ کرامؓ اسی سنت خلفاء کی پیروی کرتے تھے جس کی اصل
سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہوتی تھی ورنہ مسترد کر دیتے تھے۔ صحیح
بخاری میں ہے کہ جب حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے حضرت زید
بن ثابت انصاری کو طلب فرما کر جمع قرآن کے لیے کہا۔ انھیں یہ امر بدعت معلوم ہوا

یہ حافظ ابن رجب حنبلی کی تحقیق ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کی
چھ قسمیں ہیں، اور ہر قسم کا حکم شرعی الگ ہے اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے حاشیہ
معارف السنن ج ۵ ص ۵۴۹۔

اور تعمیل امر سے عذرخواہی کی، اور کہا آپ ایسے فعل پر کیوں اقدام کرتے ہیں جسے شایع علیہ السلام نے نہیں کیا۔ حضرت زیدؓ کو شیخین کا یہ حکم اتنا ناگوار تھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر مجھ کو بہاڑ کے ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ منتقل کرے گا حکم دیتے تو میرے لیے وہ کام اس سے آسان تھا۔ غرض کہ حضرت زیدؓ کسی طرح راضی نہ ہوئے، یہاں تک کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ ان کو یہ سمجھنے میں کامیاب ہو گئے کہ یہ اقدام بدعت نہیں بلکہ سنت ہے اور حضرت زیدؓ نے تسلیم کر کے اس کام کو شروع کر دیا۔

سالار انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رات تراویح پڑھا کر اس کی جماعت بخوف فرضیت ترک فرمادی تھی، لیکن جب امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے دوسرے سال اس سنت نبویؐ کا احیاء فرمانا چاہا اور حضرت ابی بن کعب کو حکم دیا کہ لوگوں کو تراویح میں قرآن نایا کریں تو انھوں نے التزام عجت سے انکار کر دیا، اور فرمایا کہ آپ ایسا کام کیوں کرتے ہیں جو پہلے سے نہیں چلا آتا ہے حضرت خلافت مآب رضی اللہ عنہ نے فرمایا مجھے اس کا علم ہے لیکن یہ ایک پسندیدہ فعل ہے (کنز العمال جلد ۴ ص ۲۸۴)

یہ سن کر حضرت ابی بن کعبؓ مان گئے اور نماز تراویح پڑھانی شروع کر دی۔ غرض کہ جب تک صحابہ کرام کو یقین نہیں ہو جاتا تھا کہ یہ فعل سنت نبویؐ کے مطابق ہے اس

۱۔ اصل روایت اس طرح ہے: عن ابی بن کعب ان عمر بن الخطاب امرہ ان یصلی باللیل فی رمضان فقال ان الناس یصومون النہار ولا یحسنون ان یقرؤ فلو قرأت علیہم باللیل فقال یا امیر المومنین ہذا شیء لم یکن فقال قد علمت و لکنہ حسن فصلی بہم عشرین رکعة - و عزاء ہذہ الرکعة علی المتقی فی کنز العمال الی ابن مینم - (حاشیہ آثار السنن ج ۲ ص ۱۵۷)

وقت تک وہ خلفاء کی کسی سنت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے تھے اور اس سے پہلے ثابت کر لیا ہوں کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے بیس رکعت تراویح کا امر فرمایا اور حضرت عمرؓ ان دو بزرگوں میں سے ایک ہیں جن کی نسبت شارع علیہ السلام نے فرمایا اقتدوا بالذین بعدی ابی بکر و عمرؓ ان دو کی اقتدار کر دو جو میرے بعد صاحب امر ہوں گے یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمر رضی اللہ عنہما اور نہ صرف عمر فاروقؓ نے بلکہ حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ نے بھی بیس ہی کا حکم دیا اور خود بھی اسی تعداد پر عمل پیرا رہے۔ اور تمام صحابہ کرام نے جو آخری تین خلفائوں میں موجود تھے، کبھی اس تعداد پر انکار نہ فرمایا بلکہ اس کو معمول بنائے رکھا تو یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک بیس کی تعداد خود حضور پر نورؐ سرور جہاں صلی اللہ علیہ وسلم سے محفوظ تھی اور اس پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ کر عمل درآمد کیا۔

بیس بیس رکعت تراویح بھی ایک ایسا امر ہے جس کی اصل سنت نبویؐ میں موجود تھی، اسی وجہ سے تمام صحابہ نے اس کو قبول فرمایا اور اس پر عمل پیرا رہے اور کسی وقت کسی صحابی نے اس سے اعراض نہ کیا اور نہ اس کو سنت نبویؐ کے خلاف سمجھا پس ثابت ہوا کہ بیس رکعت تراویح جو خلفائے راشدین اور دوسرے صحابہ کرام کا متفقہ عمل ہے خود سنت رسول اللہؐ ہے۔ ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ جو لوگ سنت رسولؐ سے منہ موڑ کر ایک موشوم چیز یعنی اسٹھ رکعت کے آستانہ پر دھونی جمائے بیٹھے ہیں اور یہاں سے ٹپنے اور ہٹنے کا کام نہیں لیتے، وہ بلاشبہ قابل ملامت اور مبتدع ہیں، کیوں کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مقصد دونوں سنتوں کو معمول بہا بنانا تھا۔ آپؐ نے قطعاً یہ نہیں فرمایا تھا کہ میری سنت کو لے کر سنت خلفاء سے روگردانی کرنا، بلکہ آپؐ نے دونوں سنتوں کے التزام کا ارشاد فرمایا، کیوں کہ دونوں

سنتوں کی حیثیت یکساں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد کی بحث جمعہ میں فرمایا کہ سنت وہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے یا خلفائے راشدین کے قول یا فعل سے ثابت ہے۔ سنت کی اس تعریف کے ماتحت یہ امر یا یہ ثبوت کو یہ ہو چکا کہ کم سے کم بیس رکعت سنت ہے۔ (التوضیح ص ۱۲۹ تا ۱۳۲)

مزید مولانا ابوالقاسم رفیق دلاوری علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔

بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہے

اس سے قطع نظر یہ امر یقینی ہے کہ بیس رکعت پر خلفائے راشدین نے مواظبت فرمائی اور ہر وہ امر جس پر خلفائے راشدین مواظبت فرما رہے ہوں

لے بیس رکعت پر خلفائے راشدین کی مواظبت کے سلسلہ میں دو چیزیں یاد رکھنی ضروری ہیں۔ اول یہ کہ فاروق اعظم عثمان غنی اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم کی مواظبت ثابت ہونے کی وجہ سے لاکھوں حکم الکمل کے تحت خلفاء اربعہ کی طرف مواظبت غائب کر دی جاتی ہے، ورنہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے مواظبت ثابت نہیں ہے۔ دوم یہ کہ مواظبت خود ان خلفائے ثلاثہ کے عمل سے بھی ثابت ہے جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ نے مذاہب کے نقل کرتے وقت ان کی طرف اس کی نسبت کی ہے، لیکن اگر اس کو درست تسلیم نہ کیا جائے تو بھی مواظبت تقریری تو ثابت ہی ہے اور اصول حدیث میں مرفوع روایت کے لیے جس طرح قولی، عملی اور تقریری میں صورتیں بنائی گئی ہیں۔ اسی طرح اصول حدیث میں موقوف روایت کے لیے بھی یہ تینوں صورتیں تسلیم کی گئی ہیں۔ بنا بریں خلفائے ثلاثہ کی تقریر سے مواظبت ثابت ہے۔ اس اصول کے لیے بھی شرح بخاری الفکر ص ۹۹ مطبوعہ سلفیہ دیکھیے۔

وہ سنت موکدہ ہے، پس بیس رکعت جو سنت موکدہ ہے اس کا تارک عند اللہ
معتوب اور مستحق ملامت ہے۔ مزید برآں علامہ بدرالدین نے بنیہ شرح ہدایہ
کی بحث طہارت میں لکھا ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما کی سیرت مبارکہ کا اتباع باعث
اجر و ثواب اور عدم اتباع باعث عذابِ اخروی ہے۔ کیوں کہ ہم ان کی اقتدا کے
ماور ہیں۔ پس حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی بیس رکعت تراویح کا اقتدار
واجب ہے اور اس کا تارک عتاب و عذابِ اخروی کا مستحق ہوگا۔ پس جو کوئی
بیس رکعت تراویح سے اعراض کرے یا اس کے سنت ہونے کا اعتقاد نہ رکھے وہ
ملا بشر بدعتی گنہگار ہے۔ یہ وہ سنت ہے جو سائے تیرہ سو سال سے مشرق سے مغرب
تک تمام اہل حق کی غمار اور معمول بہا رہی ہے اور سلف سے خلف تک تمام اکابرین
اس کو مانعے چلے آئے ہیں، ایسی سنت کو ترک کرنا اور اس کے خلاف ایک نیا راستہ
جو تیرہ سو سال سے کسی کو نہیں سوجھاتا اختیار کرنا غیر سبیل المؤمنین کا اتباع کرنا
ہے۔ (التوضیح ص ۱۳۲)

علماء کی ایک جماعت کے خیال میں حصر کے ساتھ کوئی تعداد مرفوعاً ثابت نہیں ہے۔

اگرچہ بعض روایتوں کی وجہ سے بیس رکعت یا آٹھ رکعت یا اسی طرح متعین
رکعت کے ساتھ تراویح پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا گیا ہے

۱۔ حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہما سے متعلق
ایک جملہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ان الاقتداء بہما واجب۔ یعنی ان
دونوں کی پیروی کرنا واجب ہے۔ دیکھیے فتح الباری ج ۱ ص ۹

اور بیس رکعت سے زائد چوں کہ کسی ضعیف روایت کے ذریعہ بھی ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ کہنا اگرچہ اپنی جگہ درست ہے کہ زیادہ سے زیادہ بیس رکعت ثابت ہے، لیکن اس کے باوجود علامہ ابن تیمیہ، علامہ سیوطی، علامہ سبکی، قاضی شوکانی وغیرہ حصر کے ساتھ کسی رکعت کے ثابت ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ البتہ بلا حصر ثابت ملتے ہیں۔ چنانچہ قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

فقصر المصلوة المسماة بالتراویح پس نماز تراویح کو کسی خاص عدد میں علی عدد معین و تخصیصاً محصور کرنا یا کسی خاص قمرات کے ساتھ بقراءة مخصوصة لم یرد بہ سنة مخصوص کرنا سنت میں وارد نہیں ہے (نیل الاوطار جلد ۳ ص ۲۹۹)

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ اور علا علی قاری کی رائے کے لیے مرقاة جلد ۲ ص ۱۷۵ اور علامہ سیوطی اور سبکی کے فی المصابیح ص ۱۴ و ۳، ۸ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔ یہ بھی ایک عجیب سی بات ہے کہ بیس رکعت جس کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بقول غیر متقلدین بھی بند ضعیف ثابت ہے اور خلفائے راشدین و دیگر صحابہ کرام سے بند صحیح ثابت ہے، اس کو تو غیر متقلدین آجکل بدعت، مکروہ، خلاف سنت اور قابل ترک بتا رہے ہیں، لیکن نماز تراویح کے اندر ایک ختم قرآن جو کسی ضعیف سند کے ذریعہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے اور نہ خلفائے راشدین یا دیگر صحابہ کرام کے قول یا عمل سے صراحۃً ثابت ہے اس پر نہ صرف یہ کہ بدعت و مکروہ و خلاف سنت ہونے کا حکم نہیں لگاتے بلکہ خود بخوشی عمل بھی کرتے ہیں، حالانکہ ان کے نزدیک دونوں کا معاملہ ثبوت کے لحاظ سے یکساں ہے۔ بلکہ ختم قرآن کا ثبوت اس درجہ بھی نہیں جیسا کہ بیس رکعت کے لیے موجود ہے الایہ کہ تعالیٰ و توارث کو دلیل بنایا جائے۔ اس لیے

علمائے غیر مقلدین سے درخواست ہے کہ بیس رکعت تراویح اور تراویح کی نماز کے اندر ایک ختم قرآن پڑھنے کے مسئلہ میں ایک پر عمل کرنے اور دوسرے کو چھوڑنے کی وجہ خاص کیا ہے؟ ذرا اس کو بھی واضح فرمائیں جبکہ دونوں ہی عمل کو مسنون سمجھ کر لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ عَلَى الْإِتِمَامِ وَالْمُصَلَّةِ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْأَنَامِ وَعَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَاتَّبَاعِهِمْ أَجْمَعِينَ۔

• • •

سید طاہر حسین گیاروی
۲۱ اپریل ۱۹۸۲ء مطابق ۲۶ رجبی الاخریٰ ۱۴۰۲ھ

• • •

IQBAL LIBRARY
A PUBLIC LIBRARY
IQBAL MA...
PHONE: 542050 DUBLIN 10



